الفتح السمائی

شرح (اردو)

سنن النسائی

تالیف

فہیم احمد سمستی پوری

نظر ثانی و تصحیح

حضرت اقدس مولانا محبوب فروغ احمد صاحب قاسمی مدظلہ

استاذ تفسیر و حدیث دار العلوم دیوبند

ناشر

مجمع النور لتعلیم اللغات العالمیۃ دیوبند

شرح (اردو)

سنن النسائي

تالیف

فہیم احمد سمستی پوری

نظر ثانی و تصحیح

حضرت اقدس مولانا محبوب فروغ احمد صاحب قاسمی دامت برکاتہم العالیہ

(استاذ تفسیر و حدیث دار العلوم دیوبند)

شائع کردہ

مجمع النور لتعليم اللغات العالمية، ديوبند، الهند

کتاب : الفتح السمائي شرح (اردو) سنن النسائي

تالیف : (حضرت مولانا ومفتی) فہیم احمد سمستی پوری

نظر ثانی وتصحیح : حضرت اقدس مولانا محبوب فروغ احمد صاحب قاسمی دامت برکاتہم العالیہ

(استاذ تفسیر وحدیث دارالعلوم دیوبند)

سن طباعت : ۱۴۴۶ھ، مطابق ۲۰۲۴ء

صفحات : ۴۶۷

ناشر

مجمع النور لتعليم اللغات العالمية، ديوبند، الهند

Majama al-Noor li-Talim al-Lughat
al-A'lamiyyiah Eidgah Road,
P.S. Deoband-247554 Distt:Saharanpur,U.P,India

یہ کتاب دیوبند کے مندرجہ ذیل کتب خانوں میں دستیاب ہے

کتب خانہ نعیمیہ دیوبند	مکتبۃ البلاغ دیوبند
مکتبہ النور دیوبند	مکتبہ زمزم دیوبند
نگارشات بک اسٹور دیوبند	

انتساب

توضیح احادیث کا یہ مجموعہ صاحب شریعت
سرور کونین صلی اللہ علیہ وسلم کے نام
جن کی ذات اقدس سے دنیا نے ہدایت کی راہ پائی۔

مرحوم والد اور محترم والدہ کے نام جن کے جتن
اور آہ سحر گاہی نے بندہ کو علم و ادب کے گلیاروں کا راہی بنائے رکھا
اور اس مخلص ترین بھائی کے نام جنہوں نے والد بزرگوار کے بعد
بصد خوشی میری تعلیمی ذمہ داریوں کو برداشت کیا۔

مادر علمی دارالعلوم سعادت دارین، ستپون،
اور گہوارۂ علم وفن دارالعلوم دیوبند کے نام
جن کی مقدس فضاؤں اور منور چہار دیواریوں نے
پرسکون علمی ماحول فراہم کیا۔

فہرست مضامین

تقریظ

حضرت اقدس مولانا ابراہیم صاحب پانڈور دامت برکاتہم

(خلیفہ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلویؒ)

(وخادم خاص حضرت فقیہ الامت مفتی محمود حسن گنگوہیؒ)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمده ونصلي ونسلم على رسوله الكريم. امابعد.

محدثین کرام کے یہاں امام نسائیؒ کی علمی وفنی جلالت شان مسلّم ہے، ماہرینِ حدیث کا کہنا ہے کہ: علوم حدیث میں امام نسائیؒ نرالی شان کے مالک ہیں، فنونِ حدیث میں آپ کی مہارتِ علمی کا یہ عالم ہے کہ: ناقدینِ حدیث کی ایک جماعت کمالاتِ علمیہ میں آپ کو امام مسلمؒ سے بھی فائق مانتی ہے، امام دارقطنیؒ تو آپ کو فن حدیث میں امام الائمہ ابوبکر بن خزیمہؒ سے بھی بلند مقام قرار دیتے ہیں۔ (هدی الساری مقدمۂ فتح الباری: ۱۲)

علامہ تاج الدین سبکیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ: میں نے اپنے شیخ حافظ ابوعبداللہ ذہبیؒ سے پوچھا کہ: امام مسلمؒ بڑے حافظ حدیث ہیں یا امام نسائیؒ؟ تو فرمایا کہ: امام نسائی، یہ بات میں نے اپنے والد حافظ تقی الدین سبکیؒ سے ذکر کی تو انہوں نے بھی حافظ ذہبیؒ کی موافقت کی۔ (طبقات الشافعیۃ الکبریٰ: ۱۶/۳)

حافظ ذہبیؒ امام نسائیؒ کے حالات میں تحریر فرماتے ہیں کہ: موصوف علمِ حدیث اور اُس کے علل ورجال کے باب میں امام مسلمؒ، امام ترمذیؒ اور امام ابوداؤدؒ سے بھی زیادہ ماہر ہیں، بلکہ وہ اِن امور میں امام بخاریؒ اور امام ابوزرعہ رازیؒ کے ہم پایہ نظر آتے ہیں۔ (سیر اعلام النبلاء: ۱۴/ ۱۳۳)

سنن کے نام سے امام نسائیؒ کی دو کتابیں معروف ہیں: (۱) السنن الکبریٰ (۲) السنن الصغریٰ جس کا دوسرا نام المجتبیٰ بھی ہے سنن صغریٰ کا شمار صحاح ستہ میں ہوتا ہے، یہ کتاب صحتِ احادیث اور حسنِ ترتیب کے اعتبار سے صحاحِ ستہ میں تیسرے درجے پر فائز ہے، اس کی بڑی خوبی یہ ہے کہ: امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ دونوں کے اندازِ ترتیب کو جامع ہے۔

دارالعلوم دیو بند اور اُس سے وابستہ بہت سے مدارس کے اندر دورۂ حدیث شریف میں اِس کی کتاب الصیام اور کتاب المناسک داخل نصاب ہیں، لیکن علماء دیو بند کی طرف سے ابھی تک اِس کی کوئی مکمل اردو شرح وجود میں نہیں آسکی ہے، جس کی سخت ضرورت محسوس کی جارہی ہے۔

بڑی مسرت کی بات ہے کہ عزیزم مولوی فہیم احمد سلّمہ فاضلِ ستپون و دیو بند متعلم درجۂ تکمیلِ افتاء دارالعلوم دیو بند نے طلبہ کی ضرورت کومحسوس کر کے بڑی عرق ریزی اور جانفشانی کے ساتھ نسائی شریف کے مذکورہ دونوں ابواب کی عمدہ شرح لکھ دی ہے، مسوّدہ دیکھ کر اندازہ ہوا کہ موصوف نے حلِ کتاب، تراجم واحادیث کی تشریح اور ائمۂ فقہ کے مذاہب و دلائل بیان کرنے میں انتھک محنت کی ہے، دل سے دعا گو ہوں کہ مولائے کریم قبول فرما کر سب کے لئے نافع بنائے، اور مؤلف کو مزید علمی خدمات کی توفیق عطاء فرمائے۔ آمین ثم آمین۔

محتاجِ دعاء:

ابراہیم عفی عنہ

۷/ جمادی الثانی ۱۴۴۵ھ

۲۱/ دسمبر ۲۰۲۳ء، جمعرات

تقریظ

حضرت الاستاذ مولانا محمد شوکت علی صاحب بھاگلپوری دامت برکاتہم

(شیخ الحدیث دارالعلوم سعادت دارین سٹیپون بھروچ گجرات)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ و نصلي و نسلم علی رسولہ الکریم۔أما بعد!

زیر نظر تصنیف سنن نسائی کی کتاب الصیام اور کتاب المناسک کی شرح ہے، جو عزیز گرامی قدر مولوی فہیم احمد سستی پوری سلمہ فاضل دارالعلوم سٹیپون و متعلم درجۂ تکمیل افتاء دارالعلوم دیوبند کی تالیف ہے، عزیز موصوف نے عربی اول سے دورۂ حدیث شریف تک کی مکمل تعلیم دارالعلوم سعادت دارین سٹیپون بھروچ گجرات میں حاصل کی ہے، پوری بخاری اور پوری ترمذی مع شمائل خاکسار سے پڑھی، ہر جماعت میں اول پوزیشن سے کامیاب ہوتے رہے، فراغت کے بعد چند ماہ جودھپور ''ادارہ مرکز المعارف'' میں عربی زبان و ادب کے سلسلے میں اساتذہ سے خصوصی استفادہ کیا، پھر پچھلے سال دارالعلوم دیوبند میں داخلہ لے کر دوبارہ دورۂ حدیث پڑھا، سالانہ امتحان میں اعلیٰ نمبرات سے کامیابی حاصل کی، اور امسال درجۂ تکمیل افتاء میں داخلہ لے کر فقہ و فتاویٰ کی تکمیل کر رہے ہیں۔

قدرت نے فطری ذہانت سے نوازا ہے، ابتداء ہی سے محنتی، تکرار و مطالعہ کے عادی، اور کتب بینی کے شوقین ہیں، اس لئے ہمیشہ اساتذۂ کرام کے منظور نظر رہے ہیں۔

دارالعلوم دیوبند میں گزشتہ کچھ سالوں سے سنن نسائی کی کتاب الصیام اور کتاب المناسک دورۂ حدیث شریف کے سال میں داخل نصاب ہے، لیکن ماضی قریب تک ان دونوں ابواب کی کوئی قابل ذکر شرح نہیں تھی، جس کی بناء پر طلبۂ کرام کو حل کتاب میں کافی دشواری پیش آتی تھی، ایک دو یوم قبل سنا ہے کہ: مذکورہ دونوں ابواب کی کوئی شرح چھپ چکی ہے، مؤلف نے طلبۂ کرام کی ضرورت کے پیش نظر شروع سال سے ہی دونوں ابواب کی شرح کا بیڑا اٹھا لیا تھا، اور بفضلہ تعالیٰ جہد مسلسل اور محنت و لگن کے ساتھ چند مہینے میں ہی شرح مکمل کر دی جو آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

خاکسار نے عزیز موصوف کی خواہش کے مطابق مسودہ پر سرسری نظر ڈالی تو مشمولات کو دیکھ کر بڑی مسرت ہوئی، اندازہ ہوا کہ: مؤلف نے تراجم واحادیث کی تشریح اور ابواب واحادیث سے متعلق مباحث فقہیہ کی توضیح وتنقیح میں بہت محنت کی ہے، اس کے علاوہ پوری کتاب میں خاص کر نصوص شرعیہ میں بظاہر پیش آنے والے تعارض کو دفع کیا ہے، بندہ اس عظیم خدمت پر مؤلف کو مبارکباد پیش کر کے دل سے دعاء گو ہے کہ: حق تعالیٰ شانہ کتاب کو قبول فرما کر مفید و نافع بنائے، اور مؤلف کو مزید علمی خدمات کی توفیق عطاء فرمائے۔ آمین یارب العلمین۔

محتاج دعاء:

محمد شوکت علی عفی عنہ بھاگلپوری

خادم حدیث دارالعلوم سعادت دارین سنپور بھروچ گجرات

۸ / جمادی الثانی ۱۴۴۵ھ

۲۱ / دسمبر ۲۰۲۳ء

بروز جمعرات

تقریظ

محدث کبیر شارح ترمذی حضرت مولانا مفتی عبداللہ معروفی صاحب دامت برکاتہم

(استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند)

حدیث شریف قرآن کریم کی تفسیر ہے، اور یہ کتاب اللہ کے بعد شریعتِ اسلامیہ کا ایک بنیادی مأخذ ہے، آپ علیہ السلام کی باتوں کی سندی حیثیت کا اندازہ کتاب اللہ کی اس آیت کریمہ سے بخوبی ہوتا ہے "وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى. إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى. کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر بات وحی کا درجہ رکھتی ہے۔

چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات و ہدایات کو صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے من وعن اپنے ذہنوں میں محفوظ کرنے کے ساتھ ساتھ عملی طور پر اپنی زندگیوں میں اسے نافذ کیا، اور پوری امانت و دیانت کے ساتھ اگلی نسلوں تک منتقل کیا، اور جب اس عظیم شرعی ذخیرہ میں مفسدین اور فتنہ پروروں کی جانب سے غیر ثابت اور بے بنیاد باتوں کی آمیزش کا خطرہ لاحق ہوا تو امت مسلمہ کی کوکھ سے محدثین کی ایسی بے باک اور ذہین وفطین ترین افراد کی جماعت نے جنم لیا جس نے سچ کو جھوٹ سے اور صحیح کو غلط سے ایسے ممتاز کردیا جیسے آٹے سے بال نکالا جاتا ہے، اسی جماعت نے احادیث کے صحیح ذخیروں کو ایک مجموعہ میں جمع فرما کر امت مسلمہ پر عظیم احسان کیا۔

انہیں محسنین میں سے ایک عظیم نام امام نسائی کا ہے، جنہوں نے "السنن الصغری" کے نام سے ایک صحیح احادیث کا ذخیرہ محفوظ فرمایا، یہ کتاب امام نسائی کی علم حدیث میں جلالت شان کو ظاہر کرتی ہے، امام نسائی نے اس کتاب میں سند اور متن پر محدثانہ طور پر اپنی رائے کی وضاحت کی ہے، ساتھ ہی بہت سے رواۃ پر جرح وتعدیل فرما کر احادیث کی صحت وضعف کی نشان دہی کی، نسائی شریف حدیث اور فقہ کی فنی باریکیوں کی جامع، صحت، حسنِ ترتیب اور عمدگی میں صحیحین سے مشابہت رکھنے والی کتاب ہے۔

انہیں خصوصیات کے سبب یہ کتاب درس نظامی کا لازمی جزو ہے، دارالعلوم دیوبند میں اس کے دو باب "کتاب الصیام" اور "کتاب مناسک الحج" داخل نصاب ہیں، دارالعلوم دیوبند ہی کے ایک فاضل مولوی فہیم احمد سستی پوری نے ان دو ابواب کی شرح لکھی ہے، جسے مختلف جگہوں سے دیکھنے سے اندازہ ہوا کہ کتاب کو حل کرنے کی مکمل کوشش کی گئی ہے، رواۃ کے اپنے شیوخ سے ہونے والے اختلاف کو سمجھایا گیا ہے، فقہی مذاہب وادلہ کو

ذکر کیا گیا ہے، ساتھ ہی نصوص میں بظاہر نظر آنے والے تعارض کو رفع کیا گیا ہے، دلائل کے تحت ذکر کردہ احادیث کی تخریج کی گئی ہے جس میں فاضل دارالعلوم دیوبند متخصص فی الحدیث مولوی ابوالکلام رامپوری نے بھی معاونت کی ہے۔

بندہ دعا گو ہے کہ خدا تعالیٰ مؤلف کی اس پہلی کاوش کو قبول فرمائے، اور مزید علمی خدمات کی توفیق بخشے، اور ہم تمام کو اس عظیم علم کی آبیاری کے لئے قبول فرمائے۔ آمین۔

عبداللہ معروفی

۶/صفر ۱۴۴۶ھ

۱۲/اگست ۲۰۲۴ء

بروز پیر

تقریظ

حضرت اقدس مولانا محبوب فروغ احمد صاحب قاسمی دامت برکاتہم العالیہ

(استاذ تفسیر وحدیث دارالعلوم دیوبند)

علوم شرعیہ میں علم حدیث بنیادی مقام رکھتا ہے، اس کے بغیر تفسیر قرآن ناممکن اور فقہ نامکمل ہے، علم حدیث کی اسی اساسی حیثیت کی بناء پر اہل علم ہمیشہ سے اس کی تعلیم و تعلم میں مشغول رہے ہیں، محدثین کا ایک گروہ ہر دور میں اپنی زندگیاں اس کی خدمات میں صرف کرتا رہا ہے، ام المدارس دارالعلوم دیوبند اور اس کے نہج پر جاری دینی مدارس میں اس فن کی اہم کتابیں زیر درس رہتی ہیں، انہیں کتابوں میں ایک نمایاں نام امام نسائی کی ''السنن الصغریٰ'' کا ہے، اس کتاب میں امام نسائی نے سند اور متن پر محدثانہ نقطۂ نظر سے اپنی رائے کی وضاحت کے ساتھ ساتھ بہت سارے رواۃ پر جرح و تعدیل کا کام کیا، اور احادیث کی صحت اور ضعف کی نشان دہی کی، ساتھ ہی فقہی نقطۂ نظر سے تبویب کے ذریعہ فقہِ احادیث پر توجہ صرف کی، جس سے علوم حدیث میں مہارت کے ساتھ ساتھ فقہ میں آپ کی امامت اور احادیث سے فقہی مسائل کے استنباط کی قوت کا علم ہوتا ہے، اور اس باب میں وہ اپنے شیخ امام بخاری کے انداز میں تراجم ابواب کا ذکر کرتے ہیں، سنن صغریٰ میں فقہی ترتیب کے ساتھ اختصار بھی مطلوب تھا، اس لیے امام نسائی نے تراجم ابواب پر کافی زور دیا۔

امام نسائیؒ کا کمال ہے کہ طرق احادیث کے ذکر اور اسانید اور متون کے اختلافات کے شرح و بیان کا کام بڑی باریک بینی سے کرتے ہیں، محدثانہ کلام کے لئے ایک مجتہدانہ منہج اختیار کرتے ہیں کہ حدیث کی سند اور متن ذکر کرنے کے بعد اس کے نیچے ''ذکر الاختلاف علی فلان'' کے عنوان سے رواۃ کے اپنے شیوخ سے اختلافات کا تذکرہ کرتے ہیں۔

صحت و ضعف کو واضح کرنے کے لئے ''هذا خطأ والصواب كذا'' کا طریقہ اختیار کرتے ہیں، یعنی یہ غلط ہے اور اس میں صحیح یہ اور یہ ہے۔

انہیں بنیادی خصوصیات نے نسائی شریف کو درس نظامی کا جزو لاینفک بنادیا ہے، دارالعلوم دیوبند میں دورۂ حدیث شریف کے نصاب کی تجدید کے بعد اب اس کے دو باب ''کتاب الصیام اور کتاب مناسک الحج'' داخل

درس ہیں، عموماً کتاب الطہارۃ اور ابتدائی ابواب کے داخل درس ہونے کی بناء پر اس حصہ کی ان تمام خصوصیات پر اعتدال کے ساتھ گفتگو کرنے والی اردو شرح اب تک دستیاب نہیں تھی، علمی انحطاط کے بموجب طلبہ اب اردو شرح کی ضرورت محسوس کرتے ہیں، جناب مولانا فہیم احمد قاسمی سمستی پوری نے اسی ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے بہت ہی کم عرصے میں اس کی شرح کو مکمل کیا ہے۔

موصوف نے بندہ سے اس کتاب پر نظر ثانی کی درخواست کی اور بڑا شدید اصرار کیا، سالانہ امتحانات کے قریب درسی مصروفیات کے علاوہ بھی بہت سے مشاغل کا ہجوم رہتا ہے، لیکن عزیز طالب علم کی درخواست رد نہ کرسکا، اور بالاستیعاب کتاب پر نظر ڈالی، بحمد اللہ کتاب کو حل کرنے کی مکمل کوشش کی گئی ہے، مشکل مقامات سے صرف نظر نہیں کیا گیا ہے، حدیث کے فنی مباحث اور ابواب سے متعلق فقہی مسائل پر بھی سیر حاصل بحث کی ہے، ''ذکر الاختلاف علی فلان'' کی گتھی بھی کامل طور پر سلجھائی ہے، اس کے علاوہ اور بھی خصوصیات ہیں جنہیں مؤلف نے طریقۂ کار کے ذیل میں درج کیا ہے۔

بندہ نے مختلف جگہوں پر فقہی مباحث اور تشریحات کے ضمن میں ذکر کردہ باتوں کی مراجعت کی اپیل کی تھی اور کچھ حذف و اضافہ بھی کیا ہے، خاص کر ''ترجمۃ الباب'' اور ''مقصد باب'' میں مختلف مقامات پر ترمیم کی ہے، چونکہ فقہی استدلالات کے ضمن میں کئی احادیث کا ذکر ہے اس لئے ان کی تخریجات کا بھی حکم دیا؛ تاکہ اہل علم بآسانی مراجعت کرسکیں، امید ہے کہ موصوف نے انہیں مکمل کیا ہوگا۔

اس عظیم کام پر بندہ مؤلف کو مبارکباد پیش کرتا ہے، اور دعا گو ہے کہ خدا تعالیٰ موصوف کو مزید علمی خدمات کی توفیق بخشے، ان کے قلم پر زوال نہ آئے، اور ان کی علمی خدمات کی شام بہت دیر سے آئے۔

آمین یارب العالمین۔

(حضرت اقدس مولانا) محبوب فروغ احمد

۲/۱/۱۴۴۶ھ

تقریظ

حضرت اقدس مولانا مفتی محبوب صاحب قاسمی پالنپوری دامت برکاتہم

(استاذ تفسیر وحدیث دارالعلوم سعادت دارین سنتپون، بھروچ، گجرات)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حدیثِ نبوی کی عظمت ورفعت محتاجِ بیان نہیں، وہ دین وشریعت کا دوسرا بنیادی مأخذ ومصدر اور قرآنِ مقدس کی تفسیر وتشریح کا معتبر ذریعہ ہے، اس کے بغیر قرآنی مضامین ومفاہیم تک رسائی مشکل ہی نہیں ناممکن ہے، اسی لیے قرآن کریم کی حفاظت کے وعدے میں حدیث پاک کی حفاظت بلا ریب شامل ہے اور تکوینی نظام کے تحت اس کی حفاظت کا سلسلہ مختلف شکلوں میں اب تک جاری وساری ہے، اور ہر صاحبِ فکر ونظر یہ اعتراف کرنے پر مجبور ہے کہ حدیثِ پاک کی نشر واشاعت کا محیر العقول کارنامہ اور اس کی مختلف النوع خدمات کا غیر محدود دائرہ، قدرتِ خداوندی کی نشانیوں میں سے ایک کھلی نشانی، نبوی معجزات میں سے ایک زندہ جاوید معجزہ اور تا قیامت دین وشریعت کی بقاء کا جیتا جاگتا ثبوت ہے اور یہ مبالغہ آرائی نہیں؛ روشن حقیقت ہے کہ محمد عربیؐ کی رسالت علاقائی نہیں آفاقی ہے، وقتی نہیں سرمدی ہے اور ساری انسانیت رحمۃ للعٰلمین اور خاتم النبیین کے زیر بارِ منت ہے اور آپ ہی کے دامنِ رحمت سے حقیقی وابستگی کامیابی کی ضمانت ہے اور ارشادِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم "تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا كِتَابَ اللّٰهِ وَسُنَّةَ رَسُولِهِ" واقعی آئینۂ حقیقت نما ہے۔

حفاظتِ حدیث کے ظاہری نظام کا نقطۂ آغاز شمعِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے پروانوں کا وہ بے مثال عشقِ نبوی اور بے نظیر جذبۂ عقیدت ومحبت ہے، جس کی مثال پیش کرنے سے اقوامِ عالم قاصر ہیں، تاریخ شاہد ہے کہ خلوص ووفا کے پیکر اُن عاشقانِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے محبوبِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ رسالت سے صادر ہونے والے ایک ایک حرف کو اور محسن انسانیت کی حیاتِ طیبہ کے ایک ایک لمحہ کو کامل جذبۂ اطاعت کے ساتھ سرمۂ حیات بنا کر آنکھوں میں سجایا، سرمایۂ آخرت جان کر دلوں میں بسایا، اور متاعِ گراں مایہ سمجھ کر اپنے مبارک سینوں میں محفوظ کیا اور بعض نے دامن اوراق کی بھی زینت بنایا، پھر پوری امانت داری کے ساتھ اگلی نسلوں تک بے کم وکاست پہنچا کر امتِ محمدیہ پر وہ احسانِ عظیم کیا جسے کبھی فراموش نہیں کیا جاسکتا۔

اس کے بعد سینوں سے سفینوں اور منتشر اوراق سے مرتب صحیفوں میں محفوظ کرنے کا مرحلہ آیا تو پہلی صدی کے اختتام پر محافظینِ حدیث وسنت کے قافلہ سالار، مجددِ اعظم، خلیفۂ راشد عمر بن عبدالعزیزؒ کی تحریک اور فرمانِ شاہی پر جمعِ احادیث کا ایک مستحکم نظام وجود میں آیا اور فنِ حدیث کی خدمت واشاعت کا ایک بابرکت سلسلہ شروع ہوا، جو اب تک جاری وساری ہے، اور اُسی سنہرے سلسلہ کے تحت محسنینِ امت اولوالعزم ائمۂ اعلام اور اصحابِ عزیمت علماء اسلام نے شب وروز اپنی مسلسل کاوشوں کے ذریعے احادیث کی تدوین وترتیب، تصنیف وتالیف، تخریج وتحقیق، تصحیح وتنقیح اور توضیح وتشریح وغیرہ پر مشتمل وہ کارہائے نمایاں انجام دئے ہیں، جو امتِ مسلمہ کے لیے باعثِ صد فخر واعزاز اور طرۂ امتیاز ہیں۔

حدیثِ نبوی کی ان وسیع النوع اور عظیم ترین خدمات کے مختلف ادوار میں سے ایک زرین وتابناک دور اُن محدثینِ عظام کا ہے، جنہوں نے حدیث کے مستند ذخائر کی صورت میں جوامع، صحاح، سنن، مسانید، معاجم، مصنفات، زوائد، اربعینات اور مستدرکات وغیرہ کے عنوان سے وہ فنی شاہکار اور علمی یادگار چھوڑی ہیں، جو دنیا بھر کے دینی اداروں اور اسلامی درسگاہوں کی زینت کا سامان اور ملتِ اسلامیہ کے لئے سرمایۂ افتخار بنی ہوئی ہیں اور پوری دُنیا پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے انفاسِ قدسیہ اور فیوض وبرکات کے اِن وسیع ذخائر سے خوب استفادہ اور سیرابی کا سامان کررہی ہے۔

اسی دور کے مرتب کردہ فنی شہ پاروں میں ایک معتبر نام ''ابوعبدالرحمن احمد بن شعیب النسائیؒ'' کی شہرۂ آفاق کتاب ''سنن صغریٰ'' (نسائی شریف) ہے، جو دبستانِ حدیث کے حلقوں میں نمایاں مقام رکھتی ہے اور صدیوں سے حدیث کے مستند مأخذ کے طور پر پڑھی پڑھائی جارہی ہے، اس کے فنی معیار کا اندازہ اِس سے لگایا جاسکتا ہے کہ بعض مغاربہ کی (خلاف جمہور) رائے میں اس کا درجہ صحیح بخاری سے بھی بڑھا ہوا ہے، اور باتفاقِ امت حدیث کی امہات الکتب صحاح ستہ یا کتب ستہ میں اس کا شمار ہے اور برصغیر کے تمام جامعات میں نصاب تعلیم کا جزو لاینفک ہے، ام المدارس دارالعلوم دیوبند میں بھی فضیلت کے سال میں اس کے دو باب کتاب الصیام اور کتاب الحج داخلِ نصاب ہیں۔

زیرِ نظر کتاب ان دو ابواب کی اردو شرح ہے، جسے عزیز مکرم مولوی مفتی فہیم احمد قاسمی سستی پوری زیدت فیوضہ نے مرتب کیا ہے، موصوف نے دارالعلوم دیوبند میں دورۂ حدیث کے سال استاذ محترم کی درسی تقریر کی تلخیص اور دیگر مراجع کی مدد سے جو کاپی تیار کی تھی، اس سے امتحانات کے موقع پر خود اوران کے احباب نے خوب استفادہ کیا، تو اُنہیں احساس ہوا اور احباب کا اصرار بھی؛ کہ اسے شرح کا جامہ پہنا کر منظرِ عام پر لانا مفید رہے گا، تو

موصوف نے کچھ پس وپیش کے بعد احباب کی ہمت افزائی اور اساتذہ کی پشت پناہی کے سہارے اپنی شکستہ تحریر کو شگفتہ تصنیف کا جامہ زیب تن کروادیا، پھر اس مسودہ پر نظر ثانی کا بارِ گراں اپنے حسنِ ظن وعقیدت کی بنا پر مجھ ہیچ مداں کے دوشِ ناتواں پر بھی ڈال دیا، معذرت کے باوجود ان کے اصرار پر اس ذمہ داری کو قبول کرنا پڑا اور مسودہ کو از اول تا آخر مکمل دیکھا اور موصوف کی اس قلمی کاوش کی نوک پلک سنوارنے کے لئے اپنی بساط بھر جو بن پڑا اس سے دریغ نہیں کیا، جہاں ضرورت سمجھی حک وفک اور حذف واضافہ کیا، بعض مواقع پر ترتیب وتہذیب کا مشورہ دیا تو موصوف نے بڑی سعادت مندی کے ساتھ بلاتردد قبول کرلیا۔

اب مختلف مراحل سے گزر کر یہ شرح منصۂ شہود پر آرہی ہے اور طالبانِ علوم حدیث کی ضرورت کی تکمیل کا سامان فراہم کررہی ہے، کیونکہ یہ شرح برصغیر کے جامعات ومدارس کے منہج درس وتدریس اور مختص ابواب کے نصاب تعلیم کی رعایت کے ساتھ احادیث کی توضیح وتشریح، فقہی مباحث، اختلاف مذاہب، ترجیح وتطبیق، فنی تحقیقات اور دیگر تفصیلات پر مشتمل ہے، واقعی اس نوخیز فاضل مرتب نے کتاب کو حل کرنے کی حتی المقدور کوشش کی ہے، اور ان دو ابواب سے متعلقہ ابحاث کی تفصیل میں کسر نہیں چھوڑی، موصوف ہمت کر کے اگر عموماً زیرِ نصاب دیگر ابواب کی شرح کو بھی شامل کتاب کر لیتے، تو اس کا حسن دوبالا ہوجاتا اور مقبولیت وافادیت میں بھی لازماً اضافہ ہوتا۔ خیر! کل شيئ مرهون بوقته جو ہوا سو ہوا! ما لا يدرك كله لا يترك كله پر ان کا عمل بھی قابل تعریف وتحسین ہے۔

میں عزیزم موصوف زیدت فیوضہ کی اس سعئ بلیغ اور علمی کاوش پر دل کی گہرائیوں سے مبارکبادی پیش کرتا ہوں اور دعا کرتا ہوں کہ اللہ ربّ العزت اس کتاب کو اپنی بارگاہِ عالی میں شرف قبولیت نصیب فرمائے، طلبۂ کرام کو خوب استفادہ کی توفیق عنایت فرمائے، پوری امت کے حق میں نافع بنائے اور مرتب، ان کے والدین، اساتذہ اور جمیع متعلقین کے حق میں صدقۂ جاریہ بنائے، ہر طرح کی خطاء ولغزش سے درگزر فرماکر آئندہ اس کی تلافی کی توفیق ارزانی نصیب فرمائے، اور مزید علمی کاوشوں اور دینی خدمات کی سعادت عنایت فرماکر قابلیت وقبولیت سے مالامال فرمائے۔ آمین یارب العالمین۔

محبوب پالنپوری

خادم التدریس: دارالعلوم سعادت دارین سنپون

۱۸/ محرم الحرام ۱۴۴۶ھ

۲۵/ جولائی ۲۰۲۴ء

کچھ بات اپنی

احادیث کی کتب ستہ میں نسائی شریف کا اپنا ایک مقام ہے، ۱۴۴۴ھ میں یہ کتاب گہوارۂ علم و ہنر دارالعلوم دیوبند میں پڑھنے کی سعادت حاصل ہوئی، دارالعلوم دیوبند کے نصاب کی تجدید کے بعد اب نسائی شریف کے دو باب ''کتاب الصیام اور کتاب الحج'' داخل نصاب ہیں، دوران درس بندہ استاذ محترم **حضرت اقدس مولانا شوکت صاحب بستوی دامت برکاتہم العالیہ** کے سبق کے اہم نکات کو قلم بند کرتا رہا، اور امتحان کے قریب شروح وحواشی کی مدد سے اسناد و فقہی مباحث کی تلخیص بھی نوٹ کرتا گیا، کیوں کہ نسائی شریف میں کتاب الطہارۃ ہی عموماً مدارس میں داخلِ نصاب ہے، جس کے سبب باقی حصہ کی کافی و وافی شرح دستیاب نہیں، ایک دو ہیں بھی؛ تو درس نظامی کے منہج کے موافق نہیں، کہ جن میں سند حدیث اور متن حدیث کی تحقیق کے ساتھ ائمۂ اربعہ کے فقہی مسالک و مذاہب کی تفصیل و تطبیق بھی ہو، لہٰذا دوران درس جو عربی شروح و حواشی سے تلخیص کر سکا غنیمت جان کر گریز نہیں کیا۔

سالانہ امتحان کے موقع پر بعض رفقاء درس نے نسائی کے داخل نصاب حصہ (کتاب الصیام اور کتاب الحج) کی شرح کی شدید ضرورت محسوس کی، اور میری تلخیص کی کاپی دیکھ کر بعض احباب نے اسی وقت اسے مرتب کرنے کا تقاضہ اور اصرار کیا، لیکن ہنگامی طور پر یہ کیوں کر ممکن ہوتا؟ بالآخر سالانہ امتحان کے بعد جب بندہ کا قیام دیوبند ہی میں تھا اور ماہ رمضان کے پندرہ بیس دن میسر تھے، اس موقع پر بعض مخلص احباب نے پھر اس جانب توجہ دلائی اور مراجعت کے لئے ضروری کتب بھی مہیا کروائیں، جس کے بعد کوئی عذر نہیں رہ گیا، تو انشراح قلب کے لئے مشفق و مخلص بعض اساتذۂ کرام سے اس بارے میں مشورہ کیا، تمام حضرات نے تشجیعی کلمات کے بعد طریقۂ کار معلوم فرما کر مفید مشوروں سے نوازا، لہٰذا ماہ رمضان سے ایک روز قبل ہمت کر کے بکھرے مضامین کو سمیٹنا شروع کیا اور نصف رمضان تک کتاب الصیام کی تشریح بتوفیق ایزدی مکمل ہوگئی، پھر چند امور کی مشغولیت نے عید تک موقع نہ دیا، شروع شوال میں دارالعلوم میں جدید داخلہ کے لئے آنے والے متعلق طلبۂ کرام کی رہنمائی نے اور ابتداء سال میں تعلیمی مصروفیات نے یکسوئی سے محروم رکھا، جس کے سبب یہ ادھورا کام سرد خانہ میں پڑا رہا۔

ششماہی امتحان سے کچھ قبل جب دارالعلوم میں ۱۴۴۵ھ میں نسائی شریف کا درس شروع ہوا، تب سے دوبارہ احباب نے تقاضہ اور مطالبہ شروع کردیا، خاص کر دورۂ حدیث کے طالب علم مولوی صفوان بھروچی (گجراتی) نے اس طرف بڑی لجاجت اور اخلاص کے ساتھ توجہ دلائی کہ اگر یہ کام نہ ہوا، تو آپ کی اب تک کی آدھی محنت بھی رائیگاں جائے گی، لہٰذا اللہ کی ذات پر بھروسہ کرتے ہوئے یہ کام پھر شروع تو کیا، لیکن امتحانات ششماہی کی وجہ سے بمشکل دو ہفتہ جاری رہ سکا، بالآخر بعد ششماہی ۲۵/اکتوبر ۲۰۲۳ء سے ہمت کرکے دوبارہ اس کام کو شروع کیا، اور بحمداللہ ۱۵/نومبر ۲۰۲۳ء کو مکمل کرلیا گیا۔

اب یہ دو ابواب کی شرح استاذ محترم فخر بہار **حضرت اقدس مولانا محبوب فروغ احمد صاحب قاسمی سمستی پوری دامت برکاتہم** (استاذِ تفسیر وحدیث دارالعلوم دیوبند) اور استاذ محترم **حضرت اقدس مولانا محبوب صاحب قاسمی پالنپوری** دامت برکاتہم (استاذ حدیث وفقہ دارالعلوم سعادت دارین ستپون، بھروچ، گجرات) کی نظر ثانی اور تصحیح کے بعد پیش خدمت ہے، سالانہ کے قریب درسی مصروفیات کے علاوہ سینکڑوں مشغلوں کا ہجوم رہتا ہے اس کے باوجود اتنی طویل کتاب پر بالاستیعاب نظر فرمانا اور جگہ جگہ نشاندہی اور حذف واضافہ کرکے کتاب کو کسی طرح قابل اشاعت بنادینا اعلیٰ ظرفی کی زرین مثال ہے، ایک استاذ آخر معمولی سے معمولی طالب علم کے لئے کتنا کھپتا ہے۔

کشادہ دست کرم جب وہ بے نیاز کرے
نیاز مند نہ کیوں عاجزی پہ ناز کرے

نیز اپنے ان اساتذہ کا شکرگزار ہوں جنہوں نے اپنا قیمتی وقت صرف فرماکر اس مجموعہ پر اپنی گزارشات سے سرفراز فرمایا، اسی طرح حوالوں کے تحت احادیث کی تخریج میں رفیق درس **مولوی ابوالکلام صاحب رامپوری** نے بھی جو تعاون فرمایا، میں ان کا بھی ممنون ہوں اور ان کے علاوہ تمام معاونین وبہی خواہوں کا تہ دل سے مشکور ہوں، خدا ہی انہیں اپنی شایانِ شان بدلہ مرحمت فرمائے۔

اصل کتاب کی تالیف میں تقریباً ایک ماہ یا بمشکل دس دن مزید صرف ہوئے ہوں گے، لیکن وقت کھپانے والی تصحیحات اور تخریجات کے ددر سے گزرتے گزرتے اب مزید چھ ماہ بعد یہ کتاب طباعت کے حوالے کی جاسکی ہے۔

طریقۂ کار

نسائی شریف کے دو باب ''کتاب الصیام اور کتاب الحج'' کی اس شرح میں راقم نے حلِ کتاب کو پیش نظر رکھتے ہوئے طالبین کی سہولت اور استفادہ کی آسانی کے لئے جن امور کی طرف خصوصی التفات کیا ہے اور شرح کو کارآمد اور مفید سے مفید تر بنانے کے لئے ذیلی عناوین قائم کر کے جو طریقۂ کار اپنایا ہے اس کی تفصیل درجِ ذیل ہے۔

(۱) **مقصد باب:** امام نسائیؒ نے باب کا جو عنوان قائم کیا ہے اس کو قائم کرنے کا سبب واضح کیا گیا ہے۔

(۲) **اعراب حدیث:** باب کی سب سے تفصیلی حدیث کو مکمل با اعراب نقل کیا گیا ہے۔

(۳) **حل لغات:** مشکل الفاظ کی تحقیق قلمبند کی گئی ہے، اور تحقیق کے لئے زیادہ تر ''معجم المعانی'' سے استفادہ کیا گیا ہے، البتہ ''القاموس المحیط'' وغیرہ سے بھی گاہے گاہے استفادہ کیا گیا ہے۔

(۴) **تشریح:** حدیث شریف کا مختصر خلاصہ ذکر کردیا گیا ہے، اور کبھی حل طلب اور قابل تشریح جزء کو قوله.....الخ کے ذیلی عنوان سے واضح کیا گیا ہے۔

(۵) **دفع تعارض:** تشریح ہی کے دوران پوری کتاب میں اس بات کا خاص اہتمام کیا گیا ہے کہ حدیث شریف یا اس کے جس جزء کا بھی دوسری روایات یا کسی شرعی نص سے تعارض ہو رہا ہے، اس کو بیان کرنے کے بعد اطمینان بخش جوابات کو نقل کیا گیا ہے، یہ مباحث عموماً حواشی اور طحاوی و عینی سے لئے گئے ہیں۔

(۶) **فقہی مباحث:** ائمۂ اربعہ کے درمیان مختلف فیہ مسائل کو (جو احادیث باب سے متعلق ہیں) اس باب کی احادیث کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، ائمۂ اربعہ کے مذاہب اور دلائل کا احاطہ کرنے کا خصوصی اہتمام کیا گیا ہے۔

(۷) **وجہ استدلال:** اگر کہیں کسی امام کی دلیل سے استدلال واضح نہ ہو رہا ہو، تو ''وجہ استدلال'' کا عنوان قائم کر کے اسے بھی واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ نیز فقہ حنفی کی ترجیح کے لئے احناف کے دلائل کے بعد تمام طائفہ کے جوابات ''طحاوی، عینی، مرقاۃ المفاتیح اور معارف السنن'' کے حوالے سے نقل کئے گئے ہیں، بعض مواقع پر فقہاء احناف کے اصول کے تحت بھی جواب ذکر کیا گیا ہے، اور ان مواقع پر ''باضافة من المرتب'' کی صراحت درج ہے۔

(۸) **قال ابو عبدالرحمن:** امام نسائیؒ اس عنوان کے ذریعہ کہیں سند کے ضعف یا وہم کو ذکر فرماتے ہیں، اور کہیں راوی کی تعیین فرماتے ہیں، حاشیۂ سندھی اور دیگر شروحات کی مدد سے اس مقام کو بھی شرح و بسط کے ساتھ حل کرنے کی سعیٔ بلیغ کی گئی ہے۔

(۹) **الفوائد:** روایت سے حاصل ہونے والے دروس اور فوائد کو ذکر کیا گیا ہے، جو نسائی کی شرح ''ذخیرۃ العقبی فی حل المجتبی'' اور بخاری کی شرح ''عمدۃ القاری'' سے مستفاد ہیں۔

ملاحظہ: خیال رہے کہ صاحب ذخیرۃ العقبی ایک غیر مقلد عرب عالم ہیں، جو تمام ابواب میں مباحث کے بعد ''قال الجامع'' کے عنوان سے ائمۂ اربعہ یا ظواہر وغیرہ میں سے اس امام کے موقف کی جو ان کے نزدیک راجح ہے ترجیح ذکر کرتے ہیں، بندہ نے پوری کوشش کی ہے کہ ان کے بالمقابل موقفِ احناف کے مفتی بہ قول کی ترجیح ذکر کرے، نیز وہ فوائد کے عنوان کے تحت اپنے راجح مذہب کو مستنبط مسائل میں ذکر کرتے ہیں، اور بندہ نے فقہ حنفی کو ذکر کیا ہے۔

(۱۰) **حل ذکر الاختلاف علی فلان:** امام نسائیؒ نے ''کتاب الصیام'' میں جگہ جگہ ''ذکر الاختلاف علی فلان'' کا عنوان قائم فرمایا ہے، اور اس کے تحت وہ کسی راوی کے شاگردوں کے اختلاف کو بیان کرتے ہیں، مثلاً زہری یا ابوسلمہ یا عمرو بن دینار کے شاگردوں کا اختلاف، لیکن مصنف فقط ان سندوں کے نقل پر اکتفا کرتے ہیں، ان سندوں میں موجود فرق کی وضاحت نہیں فرماتے ہیں، یہ مقام کافی حل طلب ہوتا ہے، اس لئے کہ محض اسناد کو پڑھ کر ان میں موجود فرق پر مطلع ہوجانا بڑا مشکل ہے، پھر یہ اختلاف سند میں ہے یا متن میں اس کو جاننا بھی بہت اہم ہے، لہذا بندہ نے اس مقام پر راوی کے تمام شاگردوں کی تعداد بیان کرنے کے بعد ''محل اختلاف'' کی تفصیلی وضاحت کی ہے، اگر سند کا اختلاف ہو تو تمام رواۃ کی سند کو مع بیانِ فرق نقل کیا گیا ہے۔

(۱۱) **حکم الحدیث:** رواۃ کے اس اختلاف کو دیکھ کر کسی بھی طالب حدیث کو سوال ہوتا ہے کہ آخر ان مختلف رواۃ کی روایات میں سے راجح یا صحیح کونسی ہے، یا پھر تمام سندیں صحیح ہیں؟ ''حکم الحدیث'' کے عنوان کے تحت بندہ نے اس کو بھی نقل کیا ہے، اور حل الاختلاف کے لئے اصل مرجع یہی ''ذخیرۃ العقبی'' رہی ہے، بعض مواقع پر امام نسائیؒ نے حدیث کی ایک اصطلاح مثلاً ''مرسل'' کو اپنے غیر محل مثلاً ''منقطع'' کے لئے استعمال کیا ہے، اس پر صاحب ذخیرہ نے تنبیہ نہیں فرمائی ہے البتہ بندہ نے اس کی بھی نشاندہی کی ہے، تاکہ طالب علم تشویش میں نہ پڑے۔

الغرض حل کتاب کے لئے اپنی بساط بھر ہر ممکن کوشش کر ڈالی ہے، لیکن حکمت الٰہی کے بموجب انسان کی سرشت میں خطا ونسیان کو ایسے رکھا گیا ہے جیسے دودھ میں شہد گھولا گیا ہو، لہذا بندہ کی اس معمولی کاوش میں بھی اغلاط کا ہونا حیران کن نہیں ہے، ہر اس مخلص کا شکر گزار رہوں گا، جو اس کتاب کو عمل کی غرض سے پڑھے اور اغلاط کی نشاندہی کر کے اصلاح کرے، خدا رب العزت ہم سب کو اپنے منشا کے مطابق زندگی گزارنے کی اور تا عمر خدمت دین کی توفیق عطا فرمائے، آمین یارب العالمین۔

مراجع و مآخذ

(۱) حاشیۂ سندھی

(۲) حاشیۂ سیوطی

(۳) حاشیۂ مولانا اشفاق الرحمٰن صاحبؒ (حوالہ جات میں اسی کے صفحات کا اشارہ ہے)

(۴) ذخیرة العقبیٰ في حل المجتبی

(۵) معارف السنن

(۶) فتح الباری

(۷) عمدۃ القاری

(۸) طحاوی

(۹) مرقاۃ المفاتیح

(۱۰) فتح الملهم

(۱۱) شرح مسلم للنووي

(۱۲) کشف الباری شرح بخاری

(۱۳) درسِ ترمذی

(۱۴) توضیحات

اس کے علاوہ جزوی طور پر تو دیگر بیسیوں عربی کتب وحواشی سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔

فہیم احمد سمستی پوری

۱۹/ذی الحجہ ۱۴۴۵ھ،

بمطابق ۲۶/جون ۲۰۲۴ء،

بروز بدھ

امام نسائی رحمہ اللہ اور سننِ نسائی شریف

تعارف اور خصوصیات

نام ونسب: احمد نام۔ ابوعبدالرحمن کنیت۔ والد کا نام شعیب ہے۔ سلسلۂ نسب: احمد بن شعیب بن علی بن بحر بن سنان بن دینار نسائی ہے۔

وطن: نساء (نون اور سین کے فتحہ کے ساتھ) ہے۔ یہ سرخس کے قریب خراسان کا ایک مشہور شہر ہے، جس کو فیروز بن یزدجرد نے آباد کیا تھا، خراسان اور ماوراء النہر کا علاقہ ہمیشہ سے علم وفقہ اور اربابِ فضل وکمال کا مرکز رہا ہے، تاریخِ اسلام کے سیکڑوں نامور فضلاء اس زرخیز خاکِ پاک سے اٹھے ہیں، امام نسائی بھی اسی سرزمین کے ایک مایۂ ناز فرزند ہیں اور اسی نسبت سے آپ کو نسائی (مد اور قصر دونوں کے ساتھ) اور بلا ہمزہ (موافق قیاس) نسوی بھی کہا جاتا ہے۔

تاریخ ولادت: آپ کی ولادت ۲۱۴ھ میں ہوئی۔ ۲۱۵ھ کا بھی قول ہے۔

ابتدائی تعلیم: ابتدائی تعلیم اپنے وطن کے مشائخ سے حاصل کی، اس کے بعد ۱۵/ سال کی عمر میں قتیبہ بن سعیدؒ کی خدمت میں دو سال حاضر رہ کر کسبِ فیض کیا۔

علمی اسفار: اس کے بعد دیگر اصحابِ علم اور شیوخ ومشائخ سے استفادہ کے لیے خراسان، حجاز، جزیرہ، عراق، شام اور مصر وغیرہ کا سفر کیا، بعد میں مصر کو اپنے علوم کی نشر واشاعت کا مرکز بنایا اور وہیں سکونت اختیار کی، انہیں اطراف میں آپ کی تصانیف خوب پھیلیں اور آپ کے علم سے خلق کثیر نے فائدہ اٹھایا۔

اساتذہ ومشائخ: امامؒ کے شیوخ کی فہرست طویل ہے، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: ''إنه سمع من خلائق لايحصون يأتي أكثرهم في هذا الكتاب''۔ علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں: ''سمع من خلق كثير''۔

چند مشہور شیوخ کے نام یہ ہیں: (۱) امام اسحٰق بن راہویہ، (۲) محمد بن نصر، (۳) امام ابو داود سجستانی، (۴) محمد بن بشار، (۵) بقول حافظؒ امام بخاریؒ بھی استاذ ہیں، (۶) قتیبہ بن سعید، (۷) یحیی بن موسی، (۸) ہشام بن عمار، (۹) علی بن حجر، (۱۰) سلیمان بن سیف، (۱۲) محمد بن مثنی۔

اصحاب وتلامذہ: آپ کے تلامذہ میں دنیائے اسلام کے مختلف گوشوں کے افراد شامل ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے ان کے تلامذہ کی ایک طویل فہرست نقل کرنے کے بعد لکھا ہے ''وأمم لايحصون''۔

چند مشہور تلامذہ کے نام یہ ہیں: (۱) امام نسائیؒ کے صاحبزادے عبدالکریم، (۲) ابوبکر بن احمد بن السنی، (۳) ابوعلی حسن بن خضر سیوطی، (۴) حسن بن الشبق عسکری، (۵) ابوالقاسم حمزہ بن محمد بن علی کنانی، (۶) ابوالحسن محمد بن عبداللہ، (۷) محمد بن معاویہ، (۸) محمد بن قاسم اندلسی، (۹) علی بن جعفر الطحاوی (۱۰) احمد بن محمد بن مہندس، (۱۱) ابوبشر دولابی وغیرہ۔

علمی جلالت شان: حافظ ابن حجرؒ، علامہ ذہبیؒ اور ابن کثیرؒ وغیرہ نے بہت سے اہل علم کے اقوال نقل کیے ہیں، جنہوں نے امام نسائی کی رفعت شان اور فضل وکمال کا اعتراف کیا ہے۔ مؤرخ ابن خلکانؒ فرماتے ہیں کہ: ''آپ اپنے زمانہ میں حدیث کے امام تھے''۔ ابوسعید عبدالرحمنؒ نے اپنی تاریخ مصر میں لکھا ہے کہ: ''آپ حدیث میں امام، ثقہ، معتبر اور حافظ تھے''۔ امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں کہ: ''اپنے زمانہ کے تمام محدثین سے (شیخین کے بعد) بلند اور اونچے تھے''۔ حاکمؒ کہتے ہیں کہ: ''میں نے دارقطنی سے یہ سنا ہے کہ امام نسائی جرح رواۃ، فن حدیث، فن تنقید اور احتیاط میں اپنے معاصرین سے کہیں زیادہ فائق تھے''۔ ابن الحداد شافعیؒ فرماتے ہیں کہ: میں اپنے اور اللہ کے مابین امام نسائی کو واسطہ بنا چکا ہوں۔

ناقدین فن کے نزدیک جلالت علمی کے اعتبار سے امام نسائی کا پایہ امام مسلم سے بھی بڑھا ہوا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ مقدمہ فتح الباری میں رقم طراز ہیں: ''فن رجال میں ماہرین فن کی ایک جماعت نے ان کو امام مسلم بن الحجاج پر بھی فوقیت دی ہے۔

علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں کہ بعض مغاربہ نے صراحت کی ہے کہ امام نسائی کی کتاب کو صحیح بخاری پر فضیلت حاصل ہے، محققین فن کا یہ تبصرہ بھی آپ کی علوِ شان کی شہادت ہے۔

فقہی مسلک: دیگر محدثین کی طرح امام نسائی کے فقہی مسلک کے بارے میں بھی اختلاف ہے، شاہ عبدالعزیزؒ، نواب صدیق حسن خاں اور شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے نزدیک ان کا انتساب مسلک شافعی کی جانب مناسب ہے، لیکن فیض الباری میں حضرت مولانا انور شاہ صاحب کشمیریؒ کا قول ہے کہ: بعض حضرات نے امام ابوداؤد اور امام نسائی کو شافعی کہا ہے؛ لیکن حق یہ ہے کہ یہ حضرات حنبلی تھے، حافظ ابن تیمیہؒ نے اس کی تصریح کی ہے اور امام نسائی کی سنن کے مطالعہ سے بھی ان کا حنبلی ہونا ظاہر ہوتا ہے۔

معمولات زندگی: امام نسائی زہد وتقوی میں یکتائے روزگار تھے، صوم داؤدی پر ہمیشہ عمل پیرا رہتے تھے یعنی ایک دن روزہ رکھتے تھے اور دوسرے روز افطار کرتے تھے، دن رات کا اکثر حصہ عبادت میں گزرتا تھا اور اکثر حج بیت اللہ کیا کرتے تھے، راہب لیل کے ساتھ فارسِ نہار بھی تھے، بہت شجاع اور بڑے بہادر تھے، امیرِ مصر کے ساتھ

جہاد میں شرکت بھی فرمائی تھی، حق گوئی اور بے باکی ان کا شیوہ تھا، بادشاہوں کی مجالس سے آپ ہمیشہ گریز فرماتے تھے، زہد وتقویٰ کے باوجود دنیا بیزار اور زاہد خشک نہ تھے؛ بلکہ کھانے پینے میں ہمیشہ کشادہ دست رہتے تھے، بہترین غذائیں کھاتے تھے، آپ کے نکاح میں چار بیویاں تھیں اور ہر ایک کے پاس ایک شب رہتے تھے، ان کے علاوہ لونڈیا بھی تھیں، لیکن آپ کی اولاد میں صرف صاحبزادہ عبدالکریم کا نام معلوم ہو سکا۔

تشیع کے الزام کی حقیقت: چونکہ ملک شام میں خارجیت کا زور تھا اور عامۃ الناس حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ سے بدگمان تھے، اس لیے امام نسائی رحمہ اللہ نے حضرت علیؓ کے مناقب میں ''خصائص علیؓ'' لکھی، جس کی وجہ سے ان پر تشیع کا الزام لگایا گیا، یہاں تک کہ مؤرخ ابن خلکان اور ابن کثیر رحمہ اللہ نے بھی اس سے متاثر ہو کر تشیع کا الزام لگا دیا۔

لیکن جاننا چاہیے کہ تشیع اور رفض میں کافی فرق ہے: متقدمین کی اصطلاح میں تشیع: شیخین کی فضیلت کا قائل ہونا، حضرت علی رضی اللہ عنہ پر حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کو ترجیح دینا اور ان کے مخالفین کو غلط کہنے کے ساتھ اہلِ بیت سے حد درجہ محبت رکھنے کا نام ہے۔ اور رفض: حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کو افضل الخلق بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ماننا اور دیگر صحابہ کی شان میں نازیبا کلمات کہنا اور گستاخی کرنا ہے، لہٰذا متقدمین کی اصطلاح کے اعتبار سے بعض ائمہ نے آپ پر تشیع کا الزام لگایا ہے، مگر آپ پر رافضی ہونے کا نہ کوئی الزام ہے اور نہ کوئی امکان؛ کیونکہ آپ کا دامن اس سے پاک صاف ہے، اور اس کی بے شمار وجوہات ہیں، نمونے کے طور پر چند مندرجہ ذیل ہیں۔

رافضی نہ ہونے کی چند وجوہ: (۱) متقدمین علماء میں سے کوئی بھی ان کے رفض کا قائل نہیں ہے۔

(۲) امام نسائی رحمہ اللہ نے حضرات شیخین حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ تعالی عنہما وسیدہ عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا اور باقی جلیل القدر صحابہ سے احادیث روایت کی ہیں۔

(۳) حضرات شیخین وعثمان رضی اللہ تعالی عنہم کے اقوال کو کئی مقامات میں امام نسائی نے بطور دلیل پیش کیا ہے۔

(۴) فضائل صحابہ رضی اللہ عنہم پر مستقل ایک کتاب تصنیف فرمائی ہے۔

(۵) خلفائے راشدین رضی اللہ تعالی عنہم کے سلسلے میں امام نسائی رحمہ اللہ اسی ترتیب کے قائل ہیں جو جمہور اہل سنت والجماعت کا مسلک ہے۔

حادثۂ وفات: جب امام نسائی دمشق پہنچے اور ملک شام میں خارجیت اور حضرت علی کی مخالفت کا زور دیکھا، تو ایسے لوگوں کی اصلاح کے لیے حضرت علی اور اہل بیت کے فضائل ومناقب میں خصائص علیؓ کتاب کو دمشق کی جامع مسجد میں سنانا شروع کیا، تو معمولی سوال وجواب کے بعد لوگ شیعہ شیعہ کہہ کر آپ پر ٹوٹ پڑے اور اتنا مارا کہ نیم

جان کر دیا، لوگ اٹھا کر آپ کو گھر لے گئے، آپ نے فرمایا کہ مجھے مکہ معظّمہ لے چلو! تا کہ وہیں میری جان نکلے، چنانچہ مکہ میں ۱۳/صفر ۳۰۳ھ کو بعمر ۸۸/سال وفات پائی اور صفا و مروہ کے درمیان مدفون ہوئے۔

تصانیف: امام نسائی کی تصنیفات کی تعداد ۱۳/ ہے، چند مشہور تصانیف مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) السنن الکبریٰ: اس کے راوی ابوبکر محمد بن معاویہ المعروف بابن الاحمر ہیں۔

(۲) کتاب الضعفاء والمتروکین: چونکہ امام نسائی کے مزاج میں تشدد اور تعصب کا رنگ بھی تھا، اس لئے انہوں نے اس میں بہت سے ثقہ ائمہ حدیث کو ضعیف کہہ دیا ہے۔

(۳) عمل الیوم واللیلہ (۴) کتاب الجمعہ (۵) کتاب المدلسین (۶) کتاب الاسماء والکنی (۷) مسند علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۸) خصائص علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ (۹) مسند منصور بن زاذان (۱۰) سنن صغریٰ (المجتبیٰ) (۱۲) فضائل صحابہ (۱۲) مسند مالک رحمہ اللہ (۱۳) اغراب شعبہ علیٰ سفیان وسفیان علیٰ شعبہ۔

تعارف سنن نسائی شریف

نام کتاب: اصل نام ''المجتبی یاالمجتنی من السنن'' ہے جو سنن صغریٰ اور سنن نسائی سے معروف ہے۔

وجہ تالیف: امام نسائیؒ نے اولاً ''السنن الکبریٰ'' کو مرتب کیا اور مشہور ہے کہ اس کو امیر رملہ کی خدمت میں پیش کیا، اس نے پوچھا: أکله صحیح، فقال لا، فقال الأمیر: فاکتب منه الصحیح مجردا، فلخص منها الصغریٰ وسماه المجتبی (بالباء أو النون) کہ کیا یہ سب صحیح احادیث ہیں؟ امام نسائی نے فرمایا نہیں! تو امیر نے حکم دیا کہ: ان میں سے احادیث صحیحہ کا انتخاب کر کے کتاب لکھو! چنانچہ امام نسائیؒ نے اس مجموعہ میں سے احادیث کو منتخب کر کے السنن الصغریٰ کی ترتیب دی اور اس کا نام المجتبیٰ یا المجتنیٰ رکھا۔

سنن کا موضوع: امام نسائیؒ کا مقصد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ان احادیث کو پیش کرنا ہے، جن سے فقہاء استدلال کرتے ہیں؛ بایں ہمہ اپنی محدثانہ اور ناقدانہ حیثیت کو فراموش نہیں کیا ہے، چنانچہ ان کی یہ کتاب فقہ اور علوم حدیث کو جامع ہے، استنباطِ فقہی میں امام بخاری کے اور فنی مباحث میں امام مسلم کے طریقۂ کار کے متبع ہیں۔

طرزِ تالیف اور شرائط

(۱) حافظ ابن رُشید نے لکھا ہے: کہ سنن میں جتنی کتابیں تصنیف کی گئی ہیں، ان میں امام نسائی کی کتاب السنن تصنیف کے اعتبار سے سب سے انوکھی اور ترتیب کے اعتبار سے سب سے عمدہ ہے۔

(۲) امام نسائیؒ نے بخاری ومسلم دونوں کے طرزِ تصنیف کو اپنی کتاب میں سمیٹ لیا ہے۔

(۳) امام بخاریؒ کی طرح مسائل متعددہ کو ثابت کرنے کے لیے ایک روایت کو کئی مواقع پر ذکر کیا ہے۔
(۴) راویوں کے تفرد و اختلاف و عدم متابعت کو بڑے اہتمام کے ساتھ بیان کیا ہے۔
(۵) بہت سی حدیثوں کی علتیں بھی بیان کرتے ہیں جو امام ترمذی کا طرۂ امتیاز ہے۔
(۶) امام نسائی محض علو سند کی خاطر ضعیف راوی سے روایت کرنے سے پرہیز کرتے ہیں؛ جبکہ بخاری و مسلم اس غرض سے بعض ایسے رجال کی حدیثیں جو ان کی شرط پر نہیں ہوتے لے لیتے ہیں۔
(۷) حافظ مقدسی نے اپنی سند سے امام نسائی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: جب میں نے سنن کے جمع کرنے کا پختہ ارادہ کرلیا، تو چند ان شیوخ کی احادیث کے سلسلے میں جن کے متعلق مجھے کھٹک تھی میں نے استخارہ کیا اور استخارہ میں ان کا چھوڑنا راجح ہوا اور باوجود یہ کہ ان کی اسناد عالی تھیں میں نے ان کو چھوڑ کر نازل اسانید کو اختیار کیا۔
(۸) امام ابوالقاسم سعد بن علی زنجانی کہتے ہیں کہ: امام نسائی کی شرط بخاری و مسلم کی شرط سے زیادہ سخت ہیں۔ حافظ ذہبیؒ نے اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ انہوں نے شیخین کے کچھ رجال پر جرح کی ہے اور ان کی حدیثیں نہیں لی ہیں۔
لیکن حافظ ابن کثیرؒ نے اس کا رد کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ: یہ بات قابل تسلیم نہیں؛ کیونکہ سنن نسائی میں بہت سے ایسے رجال ہیں جو یا تو مجروح ہیں یا مجہول ہیں یا مجہول الحال ہیں، مزید برآں ضعیف، منکر اور معلل احادیث بھی اس میں پائی جاتی ہیں۔

عادات امام نسائی اور خصوصیات

(۱) امام نسائی بسا اوقات مشتبہ ناموں کی توضیح کردیتے ہیں۔
(۲) سنن نسائی میں جو روایت زیادہ طویل السند ہے وہ نقل کرنے کے بعد مصنف فرماتے ہیں: لا أعرف إسنادا أطول من هذا۔
(۳) بسا اوقات ایک حدیث نقل کرنے کے بعد اس کے مرسل و متصل ہونے کی طرف اشارہ کردیتے ہیں۔
(۴) بعض جگہ حدیث کی صحت و سقم کی طرف بھی اشارہ کردیتے ہیں۔
(۵) بعض جگہ امام نسائی رحمہ اللہ نے سنن صغریٰ میں سنن کبریٰ کے خلاف قول کیا ہے۔
(۶) امام نسائی متصل اور مسند احادیث لانے کی پابندی کرتے ہیں، چنانچہ ان کی سنن میں تعلیقات شاذ و نادر ہی ہیں، گویا اس سلسلے میں امام مسلم کے طریقۂ کار کا اتباع کرتے ہیں۔
(۷) اگر کہیں کوئی بات معلوم نہ ہو یا اس میں شبہ ہو تو اس کے متعلق بلا تکلف عدم علم کا اظہار کردیتے ہیں۔
(۸) گاہ بگاہ طبقاتِ رواۃ کے مراتب و مدارج کو بھی واضح کرتے ہیں۔

(۹) گاہ بگاہ رواۃ کے اسماء والقاب اور کنیتوں کے ابہام کی وضاحت کر دیتے ہیں۔
(۱۰) عموماً محدثین کے یہاں رائج فنی اصطلاحات میں سے اور بعض دفعہ اپنی جانب سے اصطلاحی تعبیرات کا استعمال فرماتے ہیں، اہم اصطلاحات میں منکر، محفوظ، لیس بثابت، حدیث صحیح، محفوظ، خطا فاحش، مرسل، مسند، اسنادہ حسن اور منکر الحدیث وغیرہ سنن نسائی میں جا بجا پائی جاتی ہیں۔
(۱۱) سنن نسائی میں امام نے بعض جگہ رواۃ وغیرہ کے سلسلے میں دوسرے محدثین کے خلاف قول نقل کیا ہے۔
(۱۲) بسا اوقات امام نسائی رحمہ اللہ کسی راوی پر جرح وقدح کرتے ہیں؛ لیکن چونکہ راوی مختلف فیہ ہوتا ہے اس لیے اپنے قول کی تائید وتقویت میں دوسرے ناقدین سے بھی جرح نقل کرتے ہیں۔
(۱۳) امام نسائی رحمہ اللہ جب شیخ حارث بن مسکین کے توسط سے حدیث نقل کرتے ہیں تو فرماتے ہیں: هكذا قرئ عليه وأنا أسمع، کیوں کہ بعض عوارض کی وجہ سے شیخ نے امام نسائی رحمہ اللہ کو درس حدیث میں شریک ہونے سے منع کر دیا تھا، اس لیے امام نسائیؒ حلقۂ درس سے باہر کسی جگہ کھڑے ہو کر شیخ کی احادیث سن لیا کرتے تھے، لہٰذا کمال احتیاط کی بنا پر حدثنا وأخبرنا کا جملہ نہیں لاتے۔
(۱۴) امام نسائی حدثنا وأخبرنا کے صیغوں میں فرق کرتے ہیں۔
(۱۵) وہ بعض احادیث پر اس طرح کلام فرماتے ہیں: قال أبو عبد الرحمن هذا الحديث خطأ۔

سنن نسائی کی مرویات اور رواۃ

مرویات: جاننا چاہیے کہ سنن نسائی میں کل ۵۷۶۱/ احادیث ہیں، اس سے امام نسائیؒ کی اصل تالیف سنن کبری کی ضخامت کا بھی پتہ چلتا ہے۔

رواۃ: اس میں شک نہیں کہ سنن صغری امت کے درمیان صرف ابوبکر احمد بن محمد بن اسحاق دینوری، المعروف بہ ابن السنی کے طریق سے پھیلی اور مشہور ہوئی، بلکہ یوں کہیے کہ مجتبی کے واحد راوی یہی ہیں، یہاں تک کہ بعض مصنفین (مثلاً ذہبیؒ) کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ یہ (سنن صغری کی ترتیب) خود ابن السنی کا کام ہے، جس کو انہوں نے امام نسائی کے حکم سے انجام دیا ہے؛ حالانکہ یہ خود امام نسائی کا کام ہے۔

امام نسائی کی السنن الکبریٰ کے رواۃ کی تعداد ۱۰/ کے قریب بتائی جاتی ہے؛ مگر یہاں اس کو نقل کرنے کا کوئی مطلب نہیں ہے۔

❁❁❁❁❁

کتاب الصیام

بسم اللہ الرحمن الرحیم

باب وجوب الصیام

مقصد باب: روزہ کی فرضیت کو ثابت کرنا ہے۔

روزہ کی فرضیت ۲ھ میں بروز پیر شعبان کی ۲۸؍تاریخ کو ہوئی۔

وجوب صیام کے دلائل

علامہ ابن قدامہؒ فرماتے ہیں: روزے کی فرضیت کتاب، سنت اور اجماع سے ثابت ہے، سورۂ بقرہ کی آیت "شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْ اُنزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ هُدًی لِلنَّاسِ وَبَیِّنَاتٍ مِنَ الْهُدٰی وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ" اس میں "فلیصمه" امر کا صیغہ وجوب پر دلالت کر رہا ہے، اور اس آیت کریمہ میں روزہ کی فرضیت اور اس کے وقت (شہر رمضان) کی تعیین کی گئی ہے، جب کہ اس کے تفصیلی احکام کا بیان احادیث مبارکہ میں ہے، کیوں کہ احادیث ہی کتاب اللہ کا بیان ہے "وَأَنْزَلْنَا اِلَیْكَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ"۔

نیز یہ روزہ صرف امت محمدیہ پر فرض نہیں ہوا بلکہ سابقہ امتوں پر بھی فرض تھا، آیت کریمہ "کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ مِن قَبْلِکُمْ" میں اسی فرضیت کا بیان ہے، ہاں! البتہ تشبیہ محض فرضیت صیام میں ہے، شرائط واحکام میں نہیں، کیوں کہ ہمیں بہت سی رخصتیں دی گئیں جن سے سابقہ امتیں محروم رہیں، جیسے کہ سونے کے بعد بھی صبح صادق سے پہلے کھانے اور جماع کی رخصت، اور بھول سے کھانے پر روزہ کا نہ ٹوٹنا وغیرہ، علامہ ابن جریر طبری رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر میں تحریر فرمایا کہ تشبیہ وقتِ معین یعنی شہر رمضان میں فرضیت صیام پر ہے۔(تفسیر طبری، تفسیر سورۃ البقرۃ، القول فی تاویل قولہ تعالی "أیاما معدودات الخ" ۴۱۲/۳)۔

فرضیت صیام کے دیگر دلائل باب کی احادیث ہیں، نیز "بني الإسلام علی خمس" بھی فرضیتِ صیام پر نص ہے۔

اجماع: قرنِ اول سے آج تک پوری امت کا فرضیت صیام پر اجماع رہا ہے۔ (المغني لابن قدامة کتاب الصیام ۳/۳، المکتبة الإسلامیة)

اعتراض: عموماً مصنفین اپنی کتابوں میں صلاۃ کے بعد زکاۃ کو ذکر کرتے ہیں، کتاب اللہ کی ترتیب بھی یہی ہے، "أقیموا الصلاۃ وأتوا الزکاۃ"، اور نسائی کے بعض نسخوں میں بھی یہی ترتیب ملحوظ ہے کہ پہلے کتاب

الزکاۃ ہے پھر کتاب الصوم، اس صورت میں یہ ترتیب قرآنی کے مطابق ہوگا، جس میں کوئی حرج نہیں، البتہ مشہور نسخہ جس میں صوم، زکاۃ پر مقدم ہے اس کی توجیہ ضروری ہوگی۔

جواب: ایسا کرنے کی دو وجہ ہوسکتی ہے، (۱) امام نسائی نے اس باب میں جو حدیث سب سے پہلے ذکر کی ہے، اس میں صلاۃ کے بعد صوم کا تذکرہ ہے، اور زکاۃ کا تذکرہ صوم کے بعد ہے، لہٰذا حدیث باب کی ترتیب کے پیشِ نظر یہ طریقہ امام نسائیؒ نے اختیار فرمایا۔

وفيه "أخبرني ماذا فرض الله علي من الصلاة ... أخبرني بما افترض الله علي من الصيام ... أخبرني بما افترض الله علي من الزكاة الخ"

کہ اس حدیث میں بعد الصلاۃ صوم ہے، پھر زکاۃ۔

(۲) صوم وصلاۃ میں ایک معنوی مناسبت یہ ہے کہ دونوں بدنی عبادت ہیں، جب کہ زکاۃ مالی عبادت ہے، لہٰذا اولاً بدنی عبادت کو بیان کیا ہے اور پھر مالی عبادت کا تذکرہ کیا، اور آخر میں حج کو بیان فرمایا جو کہ بدنی قوت اور بذلِ مال سے مرکب ہے۔

صوم کے معنی

الصوم لغة: "الإمساك عن أي فعل أو قول كان" (معجم المعاني)

یعنی کسی بھی قول وفعل سے رکنے کو صوم کہتے ہیں، اسے "الإمساك مطلقاً" سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، اسی سے خدا کا فرمان ہے، فقولي إني نذرت للرحمٰن صوماً أي إمساكاً عن الكلام". اس کے حروف اصلیہ (صاد، واو، میم) ہیں، اور فعل "صامَ" ہے جیسے "قال"۔ صوم اور صیام دونوں ایک ہی معنیٰ میں ہیں، (القاموس المحيط لفيروز آبادي، باب الميم فصل الصاد، ۱/۱۰۴۲)

وفي الشرع الإسلامي: عبادة بمعنى الإمساك عن المفطرات على وجه مخصوص، وشروط مخصوصة من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس بنية.

ترجمه: شریعت کی اصطلاح میں روزہ نام ہے صبح صادق سے غروب شمس تک بہ نیت روزہ مفطرات صوم سے مخصوص طریقے پر مخصوص شرائط کے ساتھ رکے رہنا۔

{۱۲۹۰} أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمٰعِيلُ وَهُوَ ابْنُ جَعْفَرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو سُهَيْلٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ، أَنَّ أَعْرَابِيًّا جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَائِرَ الرَّأْسِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَخْبِرْنِي مَاذَا فَرَضَ اللهُ عَلَيَّ مِنَ الصَّلَاةِ؟ قَالَ: "الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ شَيْئًا"، قَالَ: أَخْبِرْنِي بِمَا

افْتَرَضَ اللّٰهُ عَلَيَّ مِنَ الصِّيَامِ؟ قَالَ: "صِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ شَيْئًا"، قَالَ: أَخْبِرْنِي بِمَا افْتَرَضَ اللّٰهُ عَلَيَّ مِنَ الزَّكَاةِ؟ فَأَخْبَرَهُ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشَرَائِعِ الْإِسْلَامِ، فَقَالَ: وَالَّذِي أَكْرَمَكَ، لَا أَتَطَوَّعُ شَيْئًا لَا أَنْقُصُ مِمَّا فَرَضَ اللّٰهُ عَلَيَّ شَيْئًا، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ أَوْ دَخَلَ الْجَنَّةَ إِنْ صَدَقَ".

ترجمه: طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک بکھرے ہوئے بال والا دیہاتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا، اس نے کہا: اے اللہ کے رسول آپ مجھے بتایئے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ پر کتنی نمازیں فرض کی ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پانچ نمازیں، مگر یہ کہ تم بطور نفل کچھ اور پڑھ لو، اس نے کہا آپ مجھے بتایئے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ پر کونسے روزے فرض کئے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا: رمضان کے مہینے کے روزے، مگر یہ کہ تم بطورِ نفل کچھ اور رکھو، اس نے کہا: آپ مجھے بتایئے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ پر زکاۃ میں سے کیا فرض کیا ہے؟ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (اس کے سوال کرنے پر) اسے اسلامی احکامات بتائے، پھر اس دیہاتی نے کہا: قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو عزت بخشی میں نفلاً، کچھ نہ کروں گا، اور خدا کی جانب سے مجھ پر فرض کردہ امور میں کوتاہی نہ کروں گا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کامیاب ہوا اگر سچا ہوا، یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جنت میں داخل ہوگا اگر اپنی بات میں سچا ہوا۔

حل لغات: ثائر الرأس: (ن) اسم فاعل ہے، ثار یثور پراگندہ بالوں والا۔

فرض: (ض) لازم کرنا۔

شرائع: واحد: شریعۃ، مشروع کردہ امر۔

تشریح: اس حدیث میں ایک اعرابی کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں حاضر ہونے اور اسلامی احکامات کے متعلق سوالات کرنے کا واقعہ مذکور ہے، اس نے نماز، روزہ، زکاۃ اور دیگر اسلامی امور کے متعلق سوالات کیے، جس کے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جوابات مرحمت فرمائے، اور ان میں سے فرائض ونوافل کی تعیین بھی فرمادی۔

اس اعرابی کے سوال اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ پہلے ہی مسلمان ہو چکا تھا، اسی لئے اس نے شہادتین کے علاوہ احکامات کا سوال کیا اور اس کے بجالانے کی تاکید بھی کی۔

یہ آنے والے صحابی جنہیں رجل سے تعبیر کیا گیا ہے کون ہیں؟ اس بارے میں شراح کی رائے مختلف ہے۔ ابن بطال اور قاضی عیاض وغیرہ فرماتے ہیں کہ رجل سے مراد حضرت ضمام بن ثعلبہ ہیں، جو بنی سعد بن بکر

کے فرستادہ تھے، اس لیے کہ امام مسلم نے رجل مجہول کی روایت کے بعد ہی ضمام بن ثعلبہ کی روایت ذکر فرمائی ہے، نیز دونوں روایتوں میں ان کے بدوی ہونے کا تذکرہ ہے، اور "لا أزید ولا أنقص" کا قرینہ بتاتا ہے کہ دونوں میں ایک ہی شخص مراد ہیں۔

قوله: الصلوات الخمس: اس سے ائمہ ثلاثہ اور صاحبین رحمہم اللہ استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ وتر واجب نہیں ہے بلکہ سنت مؤکدہ ہے، یہ حضرات اس حدیث سے عدمِ وجوب پر استدلال کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوات خمسہ کے علاوہ بقیہ نمازوں کے وجوب کی نفی فرمائی ہے، جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وتر واجب ہے۔

دلائل امام ابوحنیفہؒ: (۱) عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا، الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا، الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا[1].

وجہ استدلال: اس میں لفظ "حق" وجوب پر دلالت کر رہا ہے۔

(۲) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نام عن الوتر أو نسيه فليصلّ إذا ذكر وإذا استيقظ[2].

اس میں وتر کی قضا کا حکم دیا گیا ہے، اور قضا کا حکم واجبات میں ہوتا ہے نہ کہ سنن میں۔

(۳) عن خارجة بن حذافة ﷺ قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إن الله أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم، الوتر، جعله الله تعالى لكم فيما بين صلاة العشاء إلى أن يطلع الفجر[3].

وجہ استدلال: یہاں پر "أمدكم بصلاة" وجوب پر دلالت کر رہا ہے، اس لئے کہ یہ اضافہ بطورِ فرض ہوا ہے۔

امام صاحبؒ کی جانب سے حدیثِ باب کا جواب

ملا علی قاری رحمہ اللہ نے اس کے یہ جوابات دئے ہیں:

(۱) اس وقت وتر واجب نہیں ہوا تھا، یعنی یہ واقعہ وجوبِ وتر سے پہلے کا ہے۔

[1] أبو داؤد، باب فيمن لم يوتر، ۵۵۹/۲، دار الرسالة العالمية.
[2] ترمذي، أبواب الوتر، باب ما جاء في الرجل ينام عن الوتر أو ينساه، ۳۸۰/۱.
[3] ترمذي، أبواب الوتر، باب ما جاء في فضل الوتر، ۳۶۹/۱.

(۲) وتر عشاء کے تابع ہے اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا ذکر نہیں فرمایا۔

(۳) حدیث میں فرائض اعتقادیہ کی نفی ہے اور وتر ہمارے نزدیک بھی فرائض اعتقادیہ میں سے نہیں ہے۔ (مرقاۃ، ۱/۱۵۸، دار الکتب العلمیہ، بیروت)

(۴) عدمِ ذکر سے عدمِ وجوب لازم نہیں آتا ہے، کیوں کہ ایک ہی حدیث میں تمام احکام کا مذکور ہونا ضروری نہیں ہے۔

قوله: "إلا أن تطوع شيئاً" اس استثناء میں دو احتمال ہیں، متصل ہونے کا بھی اور منفصل ہونے کا بھی، شوافع وغیرہ اس استثناء کو منفصل قرار دیتے ہیں، اور اس سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ نفل شروع کرنے سے اتمام واجب نہیں ہے، اور توڑ دینے سے اس کی قضا بھی لازم نہیں ہے۔

جب کہ احناف اس کو استثناء متصل قرار دیتے ہیں، اور ترجمہ اس طرح کرتے ہیں کہ صلواتِ خمسہ کے علاوہ دوسرا کوئی واجب نہیں مگر یہ کہ اگر نفل نماز شروع کرو تو واجب ہو جائے گی، اور شافعیہ کا جواب یہ دیتے ہیں کہ استثناء میں اصل متصل ہونا ہے اور بلا وجہ اصل سے انحراف کرنا درست نہیں ہے (مرقاۃ: ۱/۱۵۸، بیروت)۔

نیز ہماری تائید کتاب اللہ سے بھی ہوتی ہے "لاتبطلوا أعمالكم"، ابطال کہتے ہی ہیں شروع کرنے کے بعد توڑنے کو، جب ابطال سے روکا گیا تو معلوم ہوا کہ شروع کرنے کے بعد اتمام لازم ہے، اور توڑنے کی صورت میں قضا لازم ہے (حاشیۂ سندھی، ص: ۲۲۸) وعليه إجماع الصحابة أيضا (حاشیۂ سیوطی: ۲۲۸)۔

دفع تعارض

قوله: والذي أكرمك لا أتطوع:

اس جملہ پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ سائل کا قسم کھانا کیسے درست ہوگا، حالانکہ خیر سے رکنے پر قسم کھانے کی ممانعت ہے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کیوں نہیں روکا؟

جواب: فتح الملہم میں علامہ عثمانیؒ نے اس کے دو جوابات نقل فرمائے ہیں: (۱) علامہ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ یہ ممانعت ہر حال اور ہر شخص کے لیے نہیں ہے، بلکہ احوال و اشخاص کے اختلاف سے اس میں فرق ہوتا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر نکیر نہ فرمانا اس لیے تھا کہ اگر وہ تطوع نہ کرے تو اس پر انکار نہیں کیا جا سکتا ہے، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی قسم پر انکار نہیں فرمایا، لہٰذا غیر فرائض کے ترک پر گناہ نہیں ہے، اگرچہ فرائض کے علاوہ پر بھی عمل کرنے والا اس سے زیادہ کامیاب ہے۔

(۲) علامہ طیبی رحمہ اللہ نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ کلام سائل سے قبولیت وتصدیق کے بارے میں بطور مبالغہ صادر ہوا ہے، یعنی میں نے آپ کی بات پوری طرح قبول کر لی مزید سوال کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور قبول کرنے میں بھی کوئی کمی نہیں ہے۔ (فتح الملهم ۱/ ۴۶۵، کتاب الإیمان، باب بیان الصلوات التی هی أحد أرکان الإسلام، دار الضیاء، کویت)

قوله: أفلح إن صدق: مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی سند سے روایت ہے، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس دیہاتی صحابی کو جزم کے ساتھ جنتی قرار دینا وارد ہوا ہے، "من سره أن ینظر إلی رجل من أهل الجنة فلینظر إلی هذا. جبکہ حضرت طلحہ بن عبید اللہ کی روایتِ باب میں اس کو جنتی قرار دینا "إن صدق" کی قید کے ساتھ ہے؟

جواب: (۱) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کی کامیابی کو صدق کے ساتھ تب معلق فرمایا جبکہ وہ آپؐ کے سامنے تھا تاکہ اپنے نفس پر اعتماد کرکے دھوکے میں مبتلا نہ ہو جائے، اور جزم کے ساتھ اس وقت فرمایا جبکہ وہ اٹھ کر جا چکا تھا۔

(۲) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیق کے ساتھ اس وقت فرمایا جبکہ اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی اس کے سچے ہونے کی خبر نہ دی تھی، اور جب منجانب اللہ اس شخص کے اپنی بات میں سچے ہونے کی خبر دی گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جزم ویقین کے ساتھ فرمایا کہ وہ جنتی ہے (حاشیہ کتاب، ص: ۲۲۸)

ترجمة الباب: أخبرني بما افترض الله علي من الصیام الخ سے باب ثابت ہو رہا ہے، اس میں روزہ کی فرضیت کا بیان ہے۔

{۲۰۹۱} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَعْمَرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ الْمُغِيرَةِ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ ؓ قَالَ: نُهِينَا فِي الْقُرْآنِ أَنْ نَسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ شَيْءٍ، فَكَانَ يُعْجِبُنَا أَنْ يَجِيءَ الرَّجُلُ الْعَاقِلُ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ فَيَسْأَلَهُ، فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، أَتَانَا رَسُولُكَ فَأَخْبَرَنَا أَنَّكَ تَزْعُمُ أَنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ أَرْسَلَكَ، قَالَ: "صَدَقَ"، قَالَ: فَمَنْ خَلَقَ السَّمَاءَ؟ قَالَ: "اللهُ"، قَالَ: فَمَنْ خَلَقَ الْأَرْضَ؟ قَالَ: "اللهُ"، قَالَ: فَمَنْ نَصَبَ فِيهَا الْجِبَالَ؟ قَالَ: "اللهُ"، قَالَ: فَمَنْ جَعَلَ فِيهَا الْمَنَافِعَ؟ قَالَ: "اللهُ"، قَالَ: فَبِالَّذِي خَلَقَ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ، وَنَصَبَ فِيهَا الْجِبَالَ، وَجَعَلَ فِيهَا الْمَنَافِعَ آللهُ أَرْسَلَكَ؟ قَالَ: "نَعَمْ"، قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، قَالَ: "صَدَقَ"، قَالَ: فَبِالَّذِي أَرْسَلَكَ آللهُ أَمَرَكَ بِهَذَا؟ قَالَ: "نَعَمْ"، قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا زَكَاةَ أَمْوَالِنَا، قَالَ: "صَدَقَ"،

قَالَ: فَبِالَّذِي أَرْسَلَكَ آللهُ أَمَرَكَ بِهٰذَا؟ قَالَ: "نَعَمْ"، قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا صَوْمَ شَهْرِ رَمَضَانَ فِي كُلِّ سَنَةٍ، قَالَ: "صَدَقَ"، قَالَ: فَبِالَّذِي أَرْسَلَكَ آللهُ أَمَرَكَ بِهٰذَا؟ قَالَ: "نَعَمْ"، قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا الْحَجَّ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا؟ قَالَ: "صَدَقَ"، قَالَ: فَبِالَّذِي أَرْسَلَكَ آللهُ أَمَرَكَ بِهٰذَا؟ قَالَ: "نَعَمْ"، قَالَ: فَوَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا أَزِيدَنَّ عَلَيْهِنَّ شَيْئًا وَلَا أَنْقُصُ، فَلَمَّا وَلَّى قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَئِنْ صَدَقَ لَيَدْخُلَنَّ الْجَنَّةَ".

حل لغات: تزعم: (ن) گمان کرنا، اعتقاد رکھنا، اور (ک) سے سرداری کرنا، اور (س) سے طمع ولالچ کرنا، یہاں باب نصر سے استعمال ہوا ہے۔

نصب ینصِب: (ض) گاڑنا، اور (ن) سے علی صلہ کے ساتھ کسی کو عہدہ پر مقرر کرنا، یہاں ضرب سے مستعمل ہے۔

ولّی: تفعیل: مڑ کر واپس ہونا، پشت دکھانا۔

تشریح: قوله: نهينا في القرآن أن نسأل الخ: سوال کرنے سے نہی اس آیت کریمہ میں وارد ہوئی ہے "لا تسألوا عن أشياء إن تبدلكم تسوء كم"۔ اور یہ سوال کرنے والے صحابی حضرت اقرع بن حابسؓ تھے، ایک حدیث میں ہے آپؐ نے فرمایا کہ خدا تعالیٰ نے تم پر حج فرض کیا ہے تو انہوں نے پوچھ لیا: کیا حج ہر سال کرنا فرض ہے؟ یہ مکمل روایت کتاب الحج کے شروع میں امام نسائیؒ نے نقل کی ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ آخر کس قسم کی باتیں پوچھنے سے روکا گیا ہے، تو اس بارے میں علامہ سیوطیؒ نے تحریر فرمایا کہ یہ ممانعت قیود کے بارے میں تھی، کہ جب مطلق کسی بات کا حکم دیا جائے اور اس پر بلا تکلف عمل کرنا ممکن ہو تو اسے ظاہر پر رکھتے ہوئے عمل کر لیا جائے، اور بلا وجہ قیود وشرائط کا سوال نہ کیا جائے، ورنہ جتنی وضاحت نازل ہوتی جائے گی عمل کا دائرہ اتنا ہی تنگ ہوتا چلا جائے گا۔ (جیسا کہ بنی اسرائیل کے ساتھ گائے کے ذبح والے قصہ میں ہوا تھا)۔

یا پھر ممانعت غیر ضروری سوالات کرنے سے تھی، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن حذافہؓ نے ایک دفعہ پوچھ لیا تھا "من أبي" اور آپؐ ناراضگی میں جواب دے کر فرمانے لگے "سلوني" پوچھو اور پوچھو! (کمارواه البخاري) البتہ شانِ نزول کے اعتبار سے علامہ سیوطیؒ کا قول راجح معلوم ہوتا ہے۔

قوله: فكان يعجبنا الخ: یہ اس لیے پسند تھا کہ صحابہؓ اس ڈر سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کرنے سے گریز کرتے تھے کہ کہیں غلط یا بے وجہ سوال کر بیٹھیں جس سے آقا کو ناگواری ہو، جبکہ دیہاتی اپنی ناواقفیت اور

سخت مزاجی وعدم مراعات کی سرشت کی بناء پر ہر قسم کے سوالات کرتے تھے، اور آپؐ ان کی ناواقفیت اور فطرت کا لحاظ فرماتے ہوئے ناراض بھی نہ ہوتے تھے، اور ہر بات کا جواب مرحمت فرماتے، تو صحابہؓ کو یہ موقع بہت خوب لگتا کہ کوئی آئے اور سوال کرے اور ہمیں شریعت کا علم حاصل ہو، اسی لیے حضرت انسؓ نے یہ نہیں فرمایا کہ کوئی دیہاتی آئے بلکہ اس کے ساتھ عاقل کی قید کا اضافہ فرمایا، کیونکہ وہ عقل مند ہونے کی وجہ سے کام کی باتیں ہی پوچھے گا، اور علمی استفادہ کا موقع ہاتھ آئے گا۔ (حاشیہ، ص:۲۲۸)

لیکن علامہ طیبیؒ کا خیال ہے کہ دونوں روایتوں کا سیاق مختلف ہے، دونوں کے سوالات اور انداز مختلف ہیں، (لہذا یہ دو الگ الگ حضرات ہیں) (مرقات)، ابن حجر، علامہ عینی اور ہمارے اکابر میں سے علامہ انور شاہ کشمیری کا رجحان بھی یہی ہے۔

قولہ: فقال یا محمد أتانا رسولك الخ: یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا کہ جن قبائل کی جانب سے اندیشہ نہ ہوتا ان کی جانب اپنے مبلغین کو بھیجتے، جو دینِ اسلام کی دعوت دیتے، اور اسلامی تعلیمات واحکامات سے آگاہ کرتے تھے، چنانچہ اسی مقصد سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو بکر کی جانب بھی ایک قاصد روانہ فرمایا تھا، ان کی بات کی تحقیق وتصدیق کے لیے اس قبیلہ والوں نے حضرت ضمام بن ثعلبہ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھیجا تھا، اس لیے یہ صاحب "أتانا رسولك" سے اس قاصد کے بارے میں بتلا رہے ہیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم "نعم" فرما کر اس قاصد کی اور اس کی پہنچائی گئی باتوں کی تصدیق فرما رہے ہیں، اسی حدیث سے امام بخاریؒ نے قراءۃ علی المحدث کا استنباط فرمایا ہے۔

قولہ: لا أزید علیهن شیئا ولا أنقص: اب یہ کس زیادتی ونقص کی بات ہے اس میں شراح نے کئی باتیں لکھی ہیں۔

(۱) میں قاصد ہوں، اس تعلیم کی تبلیغ کرنے اور دوسروں تک پہنچانے میں کمی بیشی نہ کروں گا، بلکہ ہو بہو پہنچا دوں گا۔

(۲) لا أزید فی السوال ولا أنقص فی العمل (عدم زیادت کا تعلق سوال سے ہے، اور عدمِ نقص کا تعلق عمل سے ہے)۔

(۳) یا ان کا مقصد یہ تھا کہ عمل کرنے میں صاحب شریعت کے بتائے بغیر اپنی جانب سے کمی بیشی نہیں کروں گا۔ أي لا أزید شیئاً من تلقاء نفسي ولا أنقص کذلك من نفسي.

(۴) یہ بطور محاورہ تھا کہ جب آدمی خرید وفروخت کرتا ہے تو کہتا ہے قیمت میں کوئی کمی بیشی نہیں کروں گا،

یہاں بھی اصل مقصود کمی کرنا ہے، زیادتی کا لفظ تبعاً محاورہ میں آ گیا، اسی طرح حدیث میں "لاأزید" کا لفظ تبعاً آ گیا ہے، اصل مقصود "لاأنقص" ہے، ورنہ عبادت میں تو زیادتی مطلوب ہے۔

(۵) لیکن سب سے بہتر جواب یہی ہے کہ دیہاتی کا یہ جواب کمال اطاعت سے کنایہ ہے۔ (مرقات ج۱ص۱۶۱)

ترجمة الباب: وزعم رسولك أن علينا صوم شهر رمضان في كل سنة، قال: صدق سے ثابت ہوتا ہے کہ قاصد نے فرضیتِ صیام کی خبر دی، اور نبیؐ نے اس کی تصدیق فرمائی۔

{۲۰۹۲} أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ حَمَّادٍ، عَنِ اللَّيْثِ، عَنْ سَعِيدٍ، عَنْ شَرِيكِ بْنِ أَبِي نَمِرٍ، أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: بَيْنَا نَحْنُ جُلُوسٌ فِي الْمَسْجِدِ جَاءَ رَجُلٌ عَلَى جَمَلٍ فَأَنَاخَهُ فِي الْمَسْجِدِ، ثُمَّ عَقَلَهُ، فَقَالَ لَهُمْ: أَيُّكُمْ مُحَمَّدٌ؟ وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَّكِئٌ بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِمْ، قُلْنَا لَهُ: هَذَا الرَّجُلُ الْأَبْيَضُ الْمُتَّكِئُ، فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: يَا ابْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "قَدْ أَجَبْتُكَ"، فَقَالَ الرَّجُلُ: إِنِّي سَائِلُكَ يَا مُحَمَّدُ، فَمُشَدِّدٌ عَلَيْكَ فِي الْمَسْأَلَةِ، فَلَا تَجِدَنَّ فِي نَفْسِكَ، قَالَ: "سَلْ مَا بَدَا لَكَ"، فَقَالَ الرَّجُلُ: نَشَدْتُكَ بِرَبِّكَ، وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ، آللهُ أَرْسَلَكَ إِلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اللَّهُمَّ نَعَمْ"، قَالَ: فَأَنْشُدُكَ اللهَ، آللهُ أَمَرَكَ أَنْ تُصَلِّيَ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ؟ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اللَّهُمَّ نَعَمْ"، قَالَ: فَأَنْشُدُكَ اللهَ، آللهُ أَمَرَكَ أَنْ تَصُومَ هَذَا الشَّهْرَ مِنَ السَّنَةِ؟ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اللَّهُمَّ نَعَمْ"، قَالَ: فَأَنْشُدُكَ اللهَ، آللهُ أَمَرَكَ أَنْ تَأْخُذَ هَذِهِ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَائِنَا فَتَقْسِمَهَا عَلَى فُقَرَائِنَا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اللَّهُمَّ نَعَمْ"، فَقَالَ الرَّجُلُ: آمَنْتُ بِمَا جِئْتَ بِهِ، وَأَنَا رَسُولُ مَنْ وَرَائِي مِنْ قَوْمِي، وَأَنَا ضِمَامُ بْنُ ثَعْلَبَةَ، أَخُو بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ، "خَالَفَهُ يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ".

ترجمہ: شریک بن نمر سے مروی ہے کہ انہوں نے حضرت انس بن مالکؓ کو فرماتے ہوئے سنا: اس بیچ کہ ہم مسجدِ نبوی میں بیٹھے ہوئے تھے ایک شخص اونٹ پر سوار ہو کر آیا، پھر اسے مسجد میں بٹھا دیا اور رسی سے باندھ دیا، اور صحابہ سے کہا تم میں سے محمد کون ہے؟ جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہؓ کے درمیان ٹیک لگا کر تشریف فرما تھے، ہم نے اس دیہاتی سے کہا یہ ٹیک لگا کر بیٹھے ہوئے گورے بزرگ (محمد) ہیں۔ اس شخص نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: اے عبد المطلب کے فرزند! آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا: تیری بات سن رہا ہوں، اس شخص نے کہا: اے محمد میں تم سے سوالات کرنے والا ہوں، میں تم پر سختی سے پیش آؤں گا، لہٰذا دل ہی دل میں مجھ پر خفا نہ ہونا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو جی میں آئے پوچھو! والباقی واضح۔

حل لغات: أناخ الجمل: أبرك. (إفعال)، اونٹ کو بٹھانا۔

عقل: (ض) عقل الدابة: أي ضم رسغها إلى عضدها و ربطهما معاً بالعقال لتبقى باركة، (یعنی جانور کے اگلے پیر کو بازو سے ملا کر رسی سے باندھ دینا، تاکہ وہ بیٹھا ہی رہے (اٹھ نہ سکے)۔

ظهرانيهم: أي وسطهم، ظهران کا لفظ وسط کے معنی میں ہے، ظرف ہے، اس کی شرط یہ ہے کہ یہ ہمیشہ ضمیر کی طرف مضاف ہوکر ہی استعمال ہوگا، اور یہ حکماً تثنیہ ہے، اور ''نون'' پر ہمیشہ فتحہ ہی پڑھا جائے گا، کسرہ کے ساتھ ظهرانيهم پڑھنا درست نہیں۔ (المعجم المفصل في الإعراب)

تشریح: یہ بھی سابقہ حدیث ہی ہے، ابتدائی حصہ مختلف ہونے کی وجہ سے ترجمہ ذکر کیا گیا۔

قوله: يا ابن عبد المطلب: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو باپ کی بجائے دادا کی طرف منسوب کرنے کی وجہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے والد ماجد کا انتقال آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت سے قبل ہی ہو چکا تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم عبد المطلب کی پرورش میں رہنے کی وجہ سے انہیں کی طرف منسوب ہوکر جانے جاتے تھے، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ حنین کے موقع پر اپنی بہادری کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا:

أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شعر میں خود کو عبد المطلب ہی کی طرف منسوب کیا تھا۔ (سندھی مع زیادۃ، ص: ۲۲۸)

قوله: قد أجبتك: یہ سائل کے جواب میں کہا جاتا ہے، جس کا مفہوم ہے کہ میں تمہاری طرف متوجہ ہوں آگے کہو، علامہ سندھی نے اسے ''أنا حاضر'' کے معنی میں قرار دیا ہے۔

قوله: إني سائلك يا محمد الخ: سوال کرنے میں اس دیہاتی کی طرف سے سختی بالقصد نہیں تھی، بلکہ بدوی ہونے کی وجہ سے فطری طور پر یہ ہونا ہی تھا، اس لیے پہلے ہی عذر کے طور پر آگاہ کر دیا کہ سوال میں سختی اور جفاوت ہوگی جسے آپ برداشت کر لیں، آقا صلی اللہ علیہ وسلم یہ بات بہتر طور پر جانتے تھے لہٰذا فرمایا: سل عما بدا لك۔

قوله: أنا رسول من ورائي من قومي الخ: ماقبل کی حدیثِ انس میں رجل اعرابی کی صراحت نہیں تھی۔ اس میں صراحت ہے البتہ حدیثِ طلحہ میں بھی یہی صحابی مراد ہیں یا وہ مختلف ہیں؟ اس کی بحث گذر چکی۔

ترجمة الباب: الله أمرك أن نصوم هذا الشهر من السنة الخ: اس جملہ سے ترجمۃ الباب ثابت ہورہا ہے، اور اسی غرض سے امام نسائی نے اس روایت کو باب وجوب الصیام میں ذکر فرمایا ہے۔

قوله: خالفه يعقوب بن إبراهيم الخ: خالفه میں ضمیر منصوب کا مرجع امام نسائی کے استاذ عیسیٰ بن حماد

ہیں، امام نسائی اس عبارت میں اپنے شیخ عیسی بن حماد اور یعقوب بن ابراہیم کی سند میں موجود فرق کو واضح فرمانا چاہتے ہیں۔

فرق یہ ہے کہ عیسیٰ بن حماد روایت کر رہے ہیں لیث سے اور وہ سعید سے، درمیان میں کوئی واسطہ نہیں ہے، جبکہ یعقوب بن ابراہیم کی سند میں لیث اور سعید کے درمیان ابن عجلان کا واسطہ ہے یہی فرق ہے۔

حکم الحدیث: عیسیٰ بن حماد کی روایت صحیح ہے، اور یعقوب بن ابراہیم کی روایت غلط ہے، اس لیے کہ عیسیٰ بن حماد کی متابعت یونس بن محمد اور ابن وہب نے کی ہے، لہٰذا ان تین راویوں کا ''ابن عجلان'' کے واسطے کو حذف کرنا بتلانا ہے کہ یعقوب بن ابراہیم سے واسطہ کو ذکر کرنے میں وہم ہوگیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

باقی حدیث کی تشریح وتحقیق اور ترجمۃ الباب سابق حدیث کے ضمن میں گذر چکا۔

و خالفه عبید اللہ بن عمر: یہاں خالفه میں ضمیر منصوب کا مرجع لیث اور ابن عجلان ہیں، یعنی عبید اللہ بن عمر جو سعید مقبری کے شاگرد ہیں وہ اپنے استاذ کے دوسرے شاگرد لیث اور ابن عجلان کے خلاف نقل کر رہے ہیں، دونوں میں فرق یہ ہے کہ لیث نے سعید اور صحابیؓ کے درمیان ایک واسطہ (شریک بن عبد اللہ کو) ذکر کیا ہے، نیز ان کی روایت میں صحابی حضرت انسؓ ہیں، جبکہ عبید اللہ بن عمر نے دونوں باتوں میں مخالفت کی، اولاً سعید مقبری اور صحابی کے درمیان واسطہ ذکر نہیں کیا، ثانیاً صحابی حضرت انس کے بجائے حضرت ابو ہریرہ کو بتلایا۔

حکم الحدیث: محشی نے لکھا ہے کہ یہ مخالفت صحت حدیث کے لیے مضر نہیں ہے، کیونکہ ممکن ہے کہ حضرت سعید مقبری نے یہ روایت حضرت انسؓ کے طریق سے سنی ہو اور براہ راست حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی سنی ہو، محشی کا اس مخالفت کو صحت سند کے لیے مضر نہ بتانا محلِ نظر ہے، اس لیے کہ حافظؒ نے فتح الباری میں اس اختلافِ سند کو ذکر کرنے کے بعد تحریر فرمایا کہ سعید مقبری کے شاگردوں میں ''لیث'' اُثبت ہیں، لہٰذا ان کی روایت راجح ہوگی، حافظ کے علاوہ امام ابو حاتم اور دارقطنی نے بھی لیث کی اس سند کو (جسے امام نسائی کے شیخ عیسیٰ بن حماد نے نقل کی ہے) راجح قرار دیا ہے، اور عبید اللہ بن عمر کی روایت کو وہم بتایا ہے، فافهم هذا المقام. (ذخیرۃ العقبی، ۲۰/ ۲۳۵، ۲۳۶)

{۲۰۹۴} أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عُمَارَةَ حَمْزَةُ بْنُ الْحَارِثِ بْنِ عُمَيْرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي، يَذْكُرُ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: بَيْنَمَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَ أَصْحَابِهِ جَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ قَالَ: أَيُّكُمُ ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ؟ قَالُوا: هٰذَا الْأَمْغَرُ الْمُرْتَفِقُ -قَالَ حَمْزَةُ-: الْأَمْغَرُ الْأَبْيَضُ مُشْرَبٌ حُمْرَةً، فَقَالَ: إِنِّي سَائِلُكَ فَمُشْتَدٌّ عَلَيْكَ فِي الْمَسْأَلَةِ، قَالَ: "سَلْ عَمَّا بَدَا لَكَ"، قَالَ: أَسْأَلُكَ بِرَبِّكَ وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ، وَرَبِّ مَنْ بَعْدَكَ، آللّٰهُ أَرْسَلَكَ؟

فقَالَ: "اللهُمَّ نَعَمْ"، قَالَ: فَأَنْشُدُكَ بِهِ آللهُ أَمَرَكَ أَنْ تُصَلِّيَ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ؟ قَالَ: "اللهُمَّ نَعَمْ"، قَالَ: فَأَنْشُدُكَ بِهِ، آللهُ أَمَرَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنْ أَمْوَالِ أَغْنِيَائِنَا فَتَرُدَّهُ عَلَى فُقَرَائِنَا؟ قَالَ: "اللهُمَّ نَعَمْ"، قَالَ: فَأَنْشُدُكَ بِهِ، آللهُ أَمَرَكَ أَنْ تَصُومَ هَذَا الشَّهْرَ مِنَ اثْنَيْ عَشَرَ شَهْرًا؟ قَالَ: "اللهُمَّ نَعَمْ"، قَالَ: فَأَنْشُدُكَ بِهِ، آللهُ أَمَرَكَ أَنْ يَحُجَّ هَذَا الْبَيْتَ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا؟ قَالَ: "اللهُمَّ نَعَمْ"، قَالَ: فَإِنِّي آمَنْتُ وَصَدَّقْتُ وَأَنَا ضِمَامُ بْنُ ثَعْلَبَةَ.

حل لغات: الأمغر: الذی في وجهه حمرة و بیاض صاف، یعنی وہ شخص جس کا چہرہ سفید مائل بسرخی ہو، جیسا کہ راوی حدیث حمزہ بن حارث نے اس معنیٰ کی وضاحت کی ہے، أمغر: (صیغہ صفت) مغرة سے مشتق ہے، مغرة و مغَرَة: طین أحمر۔ یہ ایک قسم کی سرخی مائل مٹی ہوتی ہے، اسی سے صیغہ صفت "امغر" بنایا گیا ہے، اس کا ماضی مَغَرَ ہے (فتح) سے، مَغَرَ الثوب أي صبغة بالمغرة، اور مزید فیہ میں باب (افعال) سے أمغر بھی مستعمل ہے۔

المرتفق: یعنی المتکئ علی مرفقه اپنی کہنی پر ٹیک لگانے والا (معجم المعانی)

باب الفضل والجود في شهر رمضان

مقصد باب: ماہِ رمضان میں نبی کریم ﷺ کی سخاوت کے بڑھ جانے کا بیان، جس سے سبق لے کر امت کو بھی اس مہینہ میں خاص جود وکرم کا معاملہ کرنا چاہئے۔

{۲۰۹۵} أَخْبَرَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ، عَنِ ابْنِ وَهْبٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ، أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ كَانَ يَقُولُ: "كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدَ النَّاسِ، وَكَانَ أَجْوَدَ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِيلُ، وَكَانَ جِبْرِيلُ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ فَيُدَارِسُهُ الْقُرْآنَ" قَالَ: "كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَجْوَدَ بِالْخَيْرِ مِنَ الرِّيحِ الْمُرْسَلَةِ".

ترجمه: حضرت عبد اللہ بن عباسؓ فرمایا کرتے تھے: کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں میں سب سے زیادہ فیاض (سخاوت کرنے والے) تھے، اور رمضان کے مہینے میں جب جبریلؑ سے ملاقات ہوتی اس وقت سب سے زیادہ سخی ہوتے تھے، اور جبریلؑ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے رمضان کی ہر رات ملتے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قرآن کا دور کرتے تھے، حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں جب جبرئیلؑ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملتے

تو چلنے والی ہوا سے بھی زیادہ کارِ خیر میں سخاوت کرنے والے ہوتے تھے۔

حل لغات: جاد بماله يجود، جوداً: بذله وسخابه، (ن) سخاوت کرنا۔

يدارس مضارع، مفاعلة۔ مدارسة كتاب یعنی قراءته و دراسته، پڑھنا اور ایک دوسرے کو سننا سنانا۔

الريح المرسلة، چلنے والی ہوا۔

تشریح: قوله: كان رسول الله ﷺ أجود الناس الخ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصفِ سخاوت کا بیان ہے کہ تمام لوگوں میں سب سے زیادہ سخی تھے، جود کے معنیٰ ہیں بغیر سوال کے دینا، تاکہ سائل مانگنے کی ذلت سے بچ جائے، اسی طرح جود کے معنیٰ کثرت سے دینے کے ہیں، یہی وجہ ہے کہ موسلا دھار بارش کو ''جوڈ'' کہا جاتا ہے، علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ جود کہتے ہیں: ''إعطاء ماينبغي لمن ينبغي'' یعنی جس شخص کے لیے جو مناسب ہو اسے وہ عطا کرنا۔ (کشف الباری ج ر ۱، ص ر ۴۷۷)

قوله: كان أجود ما يكون في رمضان: ماہِ رمضان میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بے تحاشا جود کے مختلف اسباب تھے، (۱) اللہ ذو الجلال اس ماہ میں خود جود فرماتے ہیں، چنانچہ جنت کے دروازے کھول دیئے جاتے ہیں، جہنم کے دروازے بند کر دیئے جاتے ہیں، بندوں پر خصوصی انعامات کی برسات ہوتی ہے، لہٰذا ''التخلق بأخلاق الله'' کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس ماہ میں عام معمول سے بڑھ کر سخاوت فرماتے۔

(۲) ماہِ رمضان فی نفسہ خیرات اور نیکیوں کا مہینہ ہے، یہ انسانی طبیعت میں نیکی کی رغبت پیدا کرتا ہے، جود و سخا بھی بڑی نیکی ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طبیعتِ مبارکہ بھی اس ماہ کی برکت سے معمول سے بڑھ کر جود پر آمادہ ہو جاتی تھی۔

(۳) اس مہینے میں حضرت جبریلؑ سے ملاقات ہوتی تھی، اور فرشتے کی صحبت کا اثر آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر پڑتا تھا جن میں حرص وہوس کا شائبہ تک نہیں ہوتا، تو ملاقاتِ جبرئیل کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دنیا سے بے رغبتی ہو جاتی اور پھر زیادہ مال خرچ کرنے کا تقاضہ پیدا ہوتا تھا۔

(۴) آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت جبریل کے ساتھ قرآن پاک کا دور فرماتے تھے، قرآنی مضامین کی وجہ سے غناءِ نفس پیدا ہوتا تھا، اور یہی غناء کی کثرت جود و سخاوت کے زیادہ ہونے کا باعث ہوتی۔ (کشف الباری ج ر ۱، ص ر ۴۷۶)۔

نوٹ: محشیؒ نے لکھا ہے کہ یہ سارے ہی اسباب بیک وقت جمع تھے، اس لئے داد و دہش کے دریا میں جوش آنا ہی تھا۔ (حاشیہ: ص: ۲۲۹)

قولہ: کان أجود مایکون: کی اعرابی کیفیت

اس میں دو روایتیں ہیں، رفع کے ساتھ اور نصب کے ساتھ، اگر مرفوع ہو تو دو احتمال ہے، ایک یہ کہ "أجود مایکون" (ترکیبِ اضافی ہوکر) "کان" کا اسم، اور "في رمضان" حاصلاً سے متعلق ہوکر حال قائم مقام خبر ہو، جیسے کہا جاتا ہے "أخطب مایکون الأمیر في یوم الجمعة" أي: کائناً في یوم الجمعة۔

رفع کی صورت میں دوسرا احتمال یہ ہے کہ "أجود مایکون" مبتداء ہو "في رمضان" اس کی خبر، مبتدا خبر ملکر پورا جملہ "کان" کی خبر، اور کان میں "ھو" ضمیر جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع ہے اس کا اسم ہو، تقدیری عبارت یہ ہوگی "کان (رسولُ اللہ ﷺ) أجودُ کونہ حاصلٌ في رمضانَ".

اور اگر یہ منصوب ہے تو پھر "کان" کی ضمیر جو حضورؐ کی طرف عائد ہے اسم، اور "أجود ما یکون في رمضان" مکمل اس کی خبر۔ (اس طرح کہ أجود مضاف، ما مصدریہ، یکون فعل بفاعل، في رمضان حاصلاً سے متعلق ہوکر یکون کی ضمیر فاعلی سے حال، حال ذوالحال ملکر فاعل، فعل اپنے فاعل سے ملکر مصدر کی تاویل میں ہوکر أجود کا مضاف الیہ، مضاف مضاف الیہ مل کر "کان" کی خبر)۔

ترجمة الباب: وکان أجود مایکون في رمضان: سے ترجمۃ الباب ثابت ہو رہا ہے، کیونکہ اس میں آپ ﷺ کا بطورِ خاص اس ماہ میں سخاوت کرنے کا ذکر ہے، اور فضل وجود اس سے ثابت ہو رہا ہے۔

{٢٠٩٦} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَعِيلَ الْبُخَارِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي حَفْصُ بْنُ عُمَرَ بْنِ الْحَارِثِ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ، وَالنُّعْمَانُ بْنُ رَاشِدٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: "مَا لَعَنَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ لَعْنَةٍ تُذْكَرُ، كَانَ إِذَا كَانَ قَرِيبَ عَهْدٍ بِجِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُدَارِسُهُ، كَانَ أَجْوَدَ بِالْخَيْرِ مِنَ الرِّيحِ الْمُرْسَلَةِ" قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ: "هَذَا خَطَأٌ وَالصَّوَابُ حَدِيثُ يُونُسَ بْنِ يَزِيدَ، وَأَدْخَلَ هَذَا حَدِيثًا فِي حَدِيثٍ".

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، کہتی ہیں: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کوئی لعنت نہیں بھیجی جو قابلِ ذکر ہو، اور جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جبرئیل سے ملنے کا زمانہ قریب ہوتا (جب ان سے قرآن کریم کا دور کرتے) تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کارِ خیر میں چلتی ہوا سے بھی زیادہ سخاوت کرنے والے ہوجاتے تھے۔

تشریح: حدیث کا مضمون بالکل واضح ہے، حدیث سابق کی طرح ہے، بس لعنت والے جز کا اضافہ ہے، جس کے متعلق آگے امام نسائی نے کلام فرمایا ہے۔

ملاحظہ: واضح رہے کہ پوری نسائی شریف میں یہی ایک حدیث ہے جو امام نسائیؒ اپنے استاذ حضرت امام بخاریؒ سے نقل کرتے ہیں، لیکن امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں اس حدیث کی تخریج نہیں کی ہے۔

قوله: قال ابو عبد الرحمن هذا خطأ الخ: اس باب میں امام نسائی نے دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں، اول کو صحیح قرار دے کر دوسرے کو غیر صحیح قرار دے رہے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ زہری نے جو مدار سند ہیں، جب حدیثِ ابن عباس نقل کی تو اس میں "مالعن رسول الله" والا حصہ نہیں ذکر کیا، جیسا کہ زہری کے شاگرد "یونس بن یزید" نے باب کی پہلی روایت میں نقل کیا ہے، جبکہ زہری کے دیگر دو شاگرد "معمر و نعمان" نے جب اسے نقل کیا تو اسے حضرت ابن عباس کی بجائے حضرت عائشہ سے نقل کیا، اور رمضان میں جود کے علاوہ لعنت والے مضمون کو بھی شامل کر دیا، حالانکہ یہ دو الگ الگ حدیثیں ہیں، ایک حدیثِ عائشہ جس میں لعنت کا تذکرہ ہے، اور ایک حدیثِ ابن عباس ہے، جس میں "الفضل والجود في شهر رمضان" کا مضمون ہے، اس دوسری روایت میں "معمر و نعمان" نے حضرت زہری سے نقل کرنے میں خطا کر دی، اور دو حدیثوں کو خلط ملط کر دیا، اس عبارت کے ذریعہ امام نسائی اسی پر متنبہ فرما رہے ہیں۔

"هذا خطأ" میں هذا سے دوسری روایت مراد ہے، اور "أدخل هذا حديثا في حديث" میں هذا سے مراد دوسری روایت میں موجود نافع کے شاگرد معمر و نعمان ہیں۔ فافہم۔

باب فضل شهر رمضان

لفظِ "رمضان" کی تحقیق:

رمضان: مشتق من الرمض، معناه: شدة الحر، سمي هذا الشهر لأنه كانت الأيام حرة شديدة، أو لأنه يرمض الذنوب، أو رمضان اسم لله تعالى، وهذا الشهر منسوب إليه أي شهر الله.

ترجمہ: رمضان "رمض" سے مشتق ہے۔ جس کا معنیٰ ہے گرمی کی شدت، اس مہینہ کو رمضان اس لئے کہا گیا کہ بوقتِ تسمیہ اس مہینہ کے دن سخت گرمی والے تھے، یا اس لئے کہ یہ ماہ گناہوں کو مٹا دیتا ہے، یا اس لئے کہ رمضان اللہ تعالیٰ کا نام ہے اور یہ مہینہ خدا تعالیٰ کی طرف منسوب ہے یعنی "اللہ کا مہینہ"

مقصد باب: ماہِ رمضان کی فضیلت مسلم ہے، اس میں ہر عمل کا ثواب دو چند کر دیا جاتا ہے، خیر کے کاموں کی توفیق ملتی ہے، رب کا غضب ٹھنڈا ہو جاتا ہے اور رحمت جوش مارنے لگتی ہے، آقا ﷺ نے بھی اپنے فرامین میں اس کی فضیلت کو بیان فرمایا ہے، امام نسائی نے انہیں احادیث کے بیان کے لیے یہ باب قائم فرمایا ہے۔

{٢٠٩٧} أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَعِيلُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو سُهَيْلٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِذَا دَخَلَ شَهْرُ رَمَضَانَ فُتِحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ، وَغُلِّقَتْ أَبْوَابُ النَّارِ، وَصُفِّدَتِ الشَّيَاطِينُ".

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب ماہِ رمضان آتا ہے جنت کے دروازے کھول دیئے جاتے ہیں، اور جہنم کے دروازے بند کر دیئے جاتے ہیں، اور شیطانوں کو بیڑیوں سے جکڑ کر باندھ دیا جاتا ہے۔

حل لغات: غلقت: (تفعیل) ماضی واحد مؤنث غائب مجہول، بند کرنا۔

صُفِدت: (تفعیل) مؤنث غائب مجہول، أي شُدِّدَتْ و أوثقت بالأغلال۔ معنی ہے: بیڑیوں سے جکڑ کر باندھنا۔

تشریح: قوله: فتحت أبواب الجنة: جنت کے دروازوں کے کھولے جانے سے مراد خدا تعالیٰ کا بندوں کو اپنی رحمت سے قریب کرنا ہے، اور "غلقت أبواب النار" سے مراد خدا تعالیٰ کا بندوں کو عذاب سے دور کرنا اور محفوظ کرنا ہے، یعنی اس ماہ میں رب کی خصوصی توجہ کی وجہ سے بندے نیک اعمال کر کے جنت سے قریب اور جہنم سے دور ہو جاتے ہیں۔

قوله: وصفدت الشياطين الخ: یعنی خاص اس ماہ میں شیطانوں کو قید کر دیا جاتا ہے تا کہ وہ بندوں کے اعمال میں مخل ہو کر انہیں نیکیوں سے بے رغبت نہ کریں۔

اب یہاں حدیث کے تینوں جز پر اشکال ہوتا ہے۔

(۱) فتحت أبواب الجنة: سے معلوم ہوتا ہے کہ رمضان سے پہلے جنت کے دروازے بند تھے، اور دخول رمضان کے بعد کھولے گئے، جبکہ آیت کریمہ "جنات عدن مفتحة لهم الأبواب" سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ پہلے ہی سے کھلے تھے؟

جواب: آیت کریمہ "جنات عدن" میں ہمیشہ کھلے ہونے کو نہیں بیان کیا گیا ہے، بلکہ بعض مناسبتوں سے کھلنا مراد ہے جیسے کہ جنتیوں کے دخول یا ماہِ رمضان کی مناسبت سے کھلنا، لہٰذا اس میں اشکال نہیں۔

(۲) غلقت أبواب النار سے معلوم ہوتا ہے کہ دخول رمضان سے قبل جہنم کے دروازے کھلے ہوئے تھے اور ماہِ رمضان کی وجہ سے بند کئے گئے، جبکہ آیت کریمہ "حتی إذا جاؤوها فتحت أبوابها" سے ظاہر ہوتا ہے کہ جہنم کے دروازے بند ہوں گے اور جہنمیوں کے آنے پر کھولے جائیں گے؟

جواب: ہوسکتا ہے کہ مطلقاً کھلے ہی رہتے ہوں اور دخولِ رمضان سے بند کر دیئے جاتے ہوں، اور ایسے ہی جہنمیوں کے آنے سے کچھ قبل بھی کھلے ہوں لیکن ان کی ہولناکی میں اضافہ کے لیے کچھ دیر کے لیے بند کر دیا جائے، اور انہیں ان کے سامنے لاکر کھولا جائے تاکہ یکبارگی دیکھ کر ہکابکا رہ جائیں، لہٰذا اب کوئی اشکال نہیں ہوگا۔

غلقت أبواب النار پر یہ اشکال بھی ہوتا ہے کہ جب جہنم کے دروازے بند ہوں گے تو ان کافروں کو کیسے عذاب دیا جائے گا جو اس ماہ میں مریں گے؟

جواب: انہیں عذاب دینے کے لیے ان کی قبر میں جہنم کے ایک حصہ کا کھول دینا ہی کافی ہے، اصل دروازہ کو کھولنے کی حاجت نہیں۔

(۳) **قولہ: صفدت الشیاطین:** اشکال یہ ہے کہ جب شیاطین قید کر دیئے جاتے ہیں تو پھر اس ماہ میں گناہ کا صدور کیوں ہوتا ہے، اس ماہ میں تو گناہ بالکل ہونے ہی نہیں چاہئے!

جواب (۱): ہر گناہ شیطانی اثر اور اس کے تصرف ہی سے ہو یہ کوئی ضروری نہیں، بلکہ نفس کی خباثت سے بھی گناہ ہوتے ہیں، جس میں شیطان کا اثر دخل نہیں ہوتا، ابلیس بھی تو نفس کی خباثت ہی کی بنیاد پر بھٹکا تھا، اس پر تو کوئی شیطان مسلط نہیں تھا۔

جواب (۲): یہ ہے کہ یہ معاصی کا صدور گیارہ ماہ گناہوں میں ملوث رہنے کا نتیجہ ہوتا ہے، کہ طبیعت اس سے اتنی مانوس ہوجاتی ہے کہ بلاکسی شیطانی دھوکہ کے انسان اسے کر بیٹھتا ہے۔

جواب (۳): یہ بھی دیا جاتا ہے کہ شیطانوں کے قید ہونے سے مراد سرکش اور شریر ترین شیطانوں کا مقید ہونا ہے تمام کا نہیں، کیونکہ بعض احادیث میں "مردة الشیاطین" کی قید ہے لہٰذا مطلق کو بھی اس قید پر محمول کیا جائے گا، اور گناہوں کا صدور عام شیاطین کے وسوسہ و اثر کی طرف منسوب ہوگا، لیکن آخری جواب کے بالمقابل پہلے دو جوابات ہی زیادہ راجح اور قرینِ قیاس معلوم ہوتے ہیں، کیونکہ "مردة" کی قید کو توصیفی بھی مانا جا سکتا ہے، اس لیے کہ سرکش ہونے کا وصف ہر ایک میں برابر ہے۔

ترجمة الباب: حدیث کے تینوں جزء میں فضیلت ہی کا بیان ہے کہ دخولِ رمضان سے قرب رحمت، بُعد عن العذاب اور توفیق خیر حاصل ہوتی ہے۔

{۲۰۹۸} أَخْبَرَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ يَعْقُوبَ الْجُوزَجَانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا نَافِعُ بْنُ يَزِيدَ، عَنْ عُقَيْلٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو سُهَيْلٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِذَا دَخَلَ رَمَضَانُ فُتِحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ، وَغُلِّقَتْ أَبْوَابُ النَّارِ، وَصُفِّدَتِ الشَّيَاطِينُ".

یہ بھی بالکل وہی حدیث ہے، تشریح وتحقیق اور ترجمۃ الباب حسب سابق ہے، آگے مکمل ایک صفحہ تک امام نسائی نے اسی حدیث کو متعدد سندوں سے ذکر فرمایا ہے، اور تمام احادیث حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہیں، صرف ایک حدیث صحابی رسول ''عتبہ بن فرقدؓ'' سے مروی ہے۔

باب ذكر الاختلاف على الزهري فيه

ذکر الاختلاف کا معمہ: عنوان کو قائم کرنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ جب کوئی حدیث کسی استاذ کے کئی شاگردوں سے مروی ہو اور حدیث کی روایت میں ان کے درمیان کوئی اختلاف ہو جائے چاہے سند میں یا متن میں، تو اس اختلاف کو واضح کرنے کے لیے امام نسائی یہ عنوان قائم کر کے تمام احادیث واسناد کو ذکر کر دیتے ہیں، اور کبھی کبھی ''قال أبو عبد الرحمن'' لا کر صحیح غلط کی نشاندہی بھی کر دیتے ہیں، لیکن وہ صراحتاً تمام سندوں کے اختلاف کو بیان نہیں کرتے، بلکہ محض تمام اسناد کو جمع کرنے پر اکتفاء کرتے ہیں، اس میں غور کرنے سے وہ اختلاف خود واضح ہو جاتا ہے، اور امام نسائی نے دیگر ابواب کے بالمقابل ''کتاب الصیام'' میں اِسے بکثرت ذکر کیا ہے، کتاب الحج میں کہیں ذکر الاختلاف کا نام ونشان نہیں، جبکہ صیام سے قبل طہارت وصلاۃ میں بھی کہیں کہیں ذکر الاختلاف کا عنوان قائم کیا ہے۔ ہم ان شاء اللہ کتاب الصیام کے تمام ''ذکر الاختلاف'' کو علیٰ وجہ الاتم حل کریں گے، اور حکم الحدیث کے تحت یہ بھی ذکر کریں گے کہ کونسی سند یا کونسی روایت راجح یا صحیح ہے۔ واللہ الموفق

قوله: ذكر الاختلاف على الزهري فيه: اس تمہید کے بعد سمجھئے کہ یہاں فیه سے مراد'' حدیث أبي ہریرۃؓ'' ہے اور مقصد ہے زہری کے شاگردوں کے اختلاف کی وضاحت، جو ایک حدیث کے بیان کرنے میں ان کے درمیان واقع ہوا ہے۔

یہاں امام زہری کے چار شاگردوں کے اختلاف کا بیان ہے: (۱) صالح بن کیسان (۲) شعیب بن أبي حمزہ (۳) یونس بن یزید (۴) محمد بن اسحٰق۔

اختلاف یہ ہوا کہ زہری کے تمام شاگردوں نے اسے ''عن ابن شهاب عن ابن أبي أنس أن أباه حدثه أنه سمع أبا هريرة'' سے نقل کیا ہے، جبکہ ایک شاگرد محمد بن اسحاق نے اسے ''عن الزهري عن أويس عن أبي أويس عن أنس بن مالك'' سے نقل کیا ہے اب اس میں ابن اسحاق سے تین غلطیاں ہوئیں، امام نسائی نے ابن اسحاق عن الزہری کو دو سندوں سے نقل کیا ہے، پہلی سند میں صرف ایک غلطی ہے، باقی دو غلطیاں دوسری سند میں ہیں، پہلی غلطی یہ ہے کہ ابن اسحاق جو مدلس ہیں وہ زہری سے بصیغۂ عن نقل کر رہے ہیں؛ جبکہ مدلس کا عنعنہ مقبول

نہیں ہے بلکہ اس کی طرف سے سماعت کی صراحت ہونا لازمی ہے جو یہاں نہیں ہے، جبکہ امام ابن اسحاق نے امام نسائی کی ذکر کردہ دوسری سند میں بھی فقط "وذكر محمد بن مسلم عن أويس" کہا ہے جس میں بھی "ذکر" کا لفظ ہے جو سماعت پر دلالت نہیں کرتا لہٰذا سندِ اول عنعنہ مُدلس کی وجہ سے مقبول نہیں ہے، اسی کی طرف امام نسائی نے پہلے قال أبو عبد الرحمن الخ سے اشارہ فرمایا ہے اور کہا ہے کہ درست روایت وہ ہے جو زہری کے دیگر شاگرد نقل کررہے ہیں کیوں کہ اَن کا سماع زہری سے ہے اور وہ مدلس بھی نہیں ہیں۔

اور ابن اسحاق کی دوسری سند جسے امام نسائی نے نقل کیا ہے اس میں دو غلطیاں ہوئی ہیں، (۱) زہری کے تمام شاگردوں نے "عن ابن شهاب عن ابن أبي أنس" نقل کیا ہے، جبکہ ابن اسحاق نے "ابن أبي أنس" کی جگہ "اويس بن أبي أويس" نقل کیا ہے۔ (۲) تمام شاگردوں نے اس روایت کو مسندِ ابو ہریرہ قرار دیا ہے جبکہ ابن اسحاق نے اسے مسندِ انس بن مالک ؓ قرار دیا ہے، جو کہ مخالفتِ ثقات کی وجہ سے خطا ہے، اسی کی طرف امام نسائی نے دوسرے قال ابو عبد الرحمن سے اشارہ کیا ہے۔

اب یونس بن یزید اور ابنِ اسحاق کی دونوں سندیں ملاحظہ ہو، اس سے فرق اچھی طرح ذہن نشین ہوجائے گا۔

{۲۱۰۱} أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ بْنُ سُلَيْمَانَ، فِي حَدِيثِهِ، عَنِ ابْنِ وَهْبٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنِ ابْنِ أَبِي أَنَسٍ، أَنَّ أَبَاهُ حَدَّثَهُ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا كَانَ رَمَضَانُ فُتِّحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ، وَغُلِّقَتْ أَبْوَابُ جَهَنَّمَ، وَسُلْسِلَتِ الشَّيَاطِينُ"، رَوَاهُ ابْنُ إِسْحَقَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ.

{۲۱۰۲} أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ سَعْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَمِّي، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي، عَنِ ابْنِ إِسْحَقَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنِ ابْنِ أَبِي أَنَسٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِذَا دَخَلَ شَهْرُ رَمَضَانَ، فُتِّحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ، وَغُلِّقَتْ أَبْوَابُ النَّارِ، وَسُلْسِلَتِ الشَّيَاطِينُ".

قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمٰنِ: "هٰذَا يَعْنِي حَدِيثَ ابْنِ إِسْحَقَ خَطَأٌ، وَلَمْ يَسْمَعْهُ ابْنُ إِسْحَقَ مِنَ الزُّهْرِيِّ، وَالصَّوَابُ مَا تَقَدَّمَ ذِكْرُنَا لَهُ".

{۲۱۰۳} أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ سَعْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَمِّي، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي، عَنِ ابْنِ إِسْحَقَ، قَالَ: وَذَكَرَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ، عَنْ أُوَيْسِ بْنِ أَبِي أُوَيْسٍ، عَدِيدِ بَنِي تَيْمٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "هٰذَا رَمَضَانُ قَدْ جَاءَكُمْ تُفَتَّحُ فِيهِ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ، وَتُغَلَّقُ فِيهِ أَبْوَابُ النَّارِ، وَتُسَلْسَلُ فِيهَا الشَّيَاطِينُ".

قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمٰنِ: "هٰذَا الْحَدِيثُ خَطَأٌ".

ذكر الاختلاف على معمر فيه

فيه میں "ہ" ضمیر کا مرجع حدیث ابوہریرہ ہے۔

حدیثِ ابوہریرہؓ کو امام زہری نقل کر رہے ہیں، ان کے ایک شاگرد معمر ہیں، اس باب میں معمر کے دو شاگرد (۱) عبد الاعلی اور (۲) عبد اللہ بن مبارک کے اختلاف کو بیان کرنا ہے، پہلی روایت عبد الاعلی کی ہے، دوسری ابن مبارک کی، دونوں میں فرق یہ ہے کہ عبد الاعلی یہ روایت اتصال کے ساتھ اس طرح نقل کرتے ہیں "عن معمر عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة" جبکہ ابن مبارک کی سند میں انقطاع ہے، وہ اس طرح نقل کرتے ہیں "عن معمر عن الزهري عن أبي هريرة" یہ منقطع اس لیے ہے کہ زہری کے بعد ابوسلمہ تابعی کا واسطہ حذف ہے، لیکن چونکہ اس روایت کے متابعات موجود ہیں اس لیے اسے ضعیف نہیں کہا جا سکتا، البتہ راجح عبد الاعلی کی روایت ہے۔ واللہ اعلم۔ دونوں روایات مندرجہ ذیل ہیں:

{٢١٠٤} أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلٰى، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُرَغِّبُ فِي قِيَامِ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ عَزِيمَةٍ، وَقَالَ: "إِذَا دَخَلَ رَمَضَانُ فُتِحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ، وَغُلِّقَتْ أَبْوَابُ الْجَحِيمِ، وَسُلْسِلَتْ فِيهِ الشَّيَاطِينُ" أَرْسَلَهُ ابْنُ الْمُبَارَكِ.

{٢١٠٥} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ، قَالَ: أَنْبَأَنَا حِبَّانُ بْنُ مُوسٰى خُرَاسَانِيٌّ، قَالَ: أَنْبَأَنَا عَبْدُ اللّٰهِ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِذَا دَخَلَ رَمَضَانُ، فُتِحَتْ أَبْوَابُ الرَّحْمَةِ، وَغُلِّقَتْ أَبْوَابُ جَهَنَّمَ، وَسُلْسِلَتِ الشَّيَاطِينُ".

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کی راتوں میں نماز کی ترغیب فرماتے تھے اسے فرض کئے بغیر، (باقی ترجمہ واضح ہے۔)

تشریح: قوله من غير عزيمة یعنی اس نماز (تراویح) کو لازم کئے بغیر آپ ﷺ نے ادا کرنے کی ترغیب دلائی، تاکہ اس نماز کو ادا کر کے اس مہینے میں زیادہ سے زیادہ نیکیوں میں اضافہ ہو، اس لئے کہ اس میں ہر عمل کا بدلہ ستر گنا زیادہ ملتا ہے۔

نمازِ تراویح کی حقیقت جمہور امت کے نزدیک کیا ہے؟ اور اس کی رکعتیں کتنی ہیں؟ وغیرہ اس کے متعلق

تفصیلی بحث آگے آرہی ہے۔

قوله: أرسله ابن المبارك: امام نسائیؒ نے ابن مبارک کی روایت کو مرسل قرار دیا ہے، جبکہ یہ اصطلاحِ محدثین کے اعتبار سے منقطع ہے، کیونکہ مرسل اس روایت کو کہتے ہیں جس میں صحابی کا واسطہ حذف ہو، جبکہ یہاں تابعی ابوسلمہ کا واسطہ حذف ہے، لہٰذا یہ منقطع ہے یا پھر تطبیق کے لیے کہا جائے کہ مرسل بمعنی منقطع ہے۔

{٢١٠٦} أَخْبَرَنَا بِشْرُ بْنُ هِلَالٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: »أَتَاكُمْ رَمَضَانُ شَهْرٌ مُبَارَكٌ فَرَضَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْكُمْ صِيَامَهُ، تُفْتَحُ فِيهِ أَبْوَابُ السَّمَاءِ، وَتُغْلَقُ فِيهِ أَبْوَابُ الْجَحِيمِ، وَتُغَلُّ فِيهِ مَرَدَةُ الشَّيَاطِينِ، لِلهِ فِيهِ لَيْلَةٌ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ، مَنْ حُرِمَ خَيْرَهَا فَقَدْ حُرِمَ.

تشریح: قوله فيه ليلة خير من ألف شهر: اس رات سے شبِ قدر مراد ہے، اسی رات مکمل قرآن کریم سماء دنیا پر ایک ساتھ نازل کیا گیا اور پھر تھوڑا تھوڑا کر کے ۲۳/ سال کی مدت میں نبی ﷺ پر اتارا گیا۔

یہ رات رمضان کے آخری عشرہ میں آتی ہے، اس کی تعیین امت محمدیہ پر سے اٹھالی گئی ہے، البتہ اسے آخری عشرہ کی طاق راتوں میں تلاش کرنا چاہئے، اس رات میں ادا کی گئی عبادت کا ثواب ہزار مہینے کی عبادت کے برابر ملتا ہے، یہ امت محمدیہ (على صاحبها ألف ألف تحية وسلام) کی خصوصیت ہے کہ خدا تعالیٰ نے اجر وثواب کی بارش کے لئے اور انعامات واحسان سے نوازنے کے لئے ایسے مواقع فراہم کئے۔

قوله: من حرم خيرها: اگر کسی کو اس رات کی بھلائی اور نیکی میسر نہ آئی بایں طور کہ وہ اس رات بھی عبادت نہ کرسکا تو یہ اس کی حرمان نصیبی ہے کہ وہ بڑے خیر سے محروم رہا۔

{٢١٠٧} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَنْصُورٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ عَرْفَجَةَ، قَالَ: عُدْنَا عُتْبَةَ بْنَ فَرْقَدٍ، فَتَذَاكَرْنَا شَهْرَ رَمَضَانَ، فَقَالَ: مَا تَذْكُرُونَ؟ قُلْنَا: شَهْرَ رَمَضَانَ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "تُفْتَحُ فِيهِ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ، وَتُغْلَقُ فِيهِ أَبْوَابُ النَّارِ، وَتُغَلُّ فِيهِ الشَّيَاطِينُ، وَيُنَادِي مُنَادٍ كُلَّ لَيْلَةٍ: يَا بَاغِيَ الْخَيْرِ هَلُمَّ، وَيَا بَاغِيَ الشَّرِّ أَقْصِرْ.

قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمٰنِ: "هٰذَا خَطَأٌ".

ترجمہ: حضرت عرفجہؒ سے مروی ہے کہتے ہیں ہم نے عتبہ بن فرقد کی عیادت کی، ہم نے (ان کے حضور) ماہِ رمضان کا آپس میں تذکرہ کیا، حضرت عتبہ بن فرقد نے کہا: کس چیز کا تذکرہ کررہے ہو؟ ہم نے بتایا کہ ماہِ رمضان کا، کہنے لگے: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا: اس ماہ میں جنت کے دروازے کھول

دیے جاتے ہیں، اور اس میں جہنم کے دروازے بند کر دیئے جاتے ہیں، اور اس میں شیاطین کو قید کر دیا جاتا ہے، اور ایک آواز لگانے والا ہر روز پکارتا ہے: اے خیر کو تلاش کرنے والے! یہاں آ، اور اے برائی کے متلاشی! باز آ جا۔

حل لغات: هَلُمَّ: آؤ۔ اسم فعلِ امر ہے، لازم ہے، جیسے: "والقائلين لإخوانهم هلم إلينا" اور کبھی متعدی استعمال ہوتا ہے، جیسے: هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمْ۔

أقصر: باب انعال سے امر کا صیغہ "أمسك" کے معنیٰ میں یعنی: رک جا۔ إقصار عن الشئي کہتے ہیں: کسی چیز پر قدرت ہونے کے باوجود رک جانا۔

تشریح: قوله: يا باغي الخير الخ: باغي، بغى يبغي بغياً (ض) سے اسم فاعل ہے، مفہوم یہ ہے کہ اے خیر کو تلاش کرنے والے خیر کے کاموں پر متوجہ ہو جا کہ یہ اسی کا وقت ہے، کیونکہ اس ماہ میں تجھے تھوڑی سی نیکی کرنے پر بہت بدلا دیا جائے گا، اور اے برائی کا موقع ڈھونڈنے والے رک جا، کہ اس مبارک مہینے میں چھوٹا سا گناہ بھی عظیم سزا کا سبب ہے، نیز یہ توبہ کا بہترین وقت ہے، گناہ سے رک کر توبہ کر لے۔

قوله: وينادي مناد كلّ ليلة: اس جزء پر یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ جب اس نداء کو کوئی سنتا نہیں تو اس پکار کا کیا فائدہ؟

جواب: اس نداء کا علم ہمیں مخبرِ صادق کے بیان سے ہو گیا، لہٰذا نداء کا مقصود اس خبر کے ذریعہ حاصل ہو چکا، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بتانے سے ہر شخص یہ بات یاد رکھے گا کہ ان راتوں میں آواز دی جاتی ہے۔

خدا ہمیں اس عظیم مہینہ کی صحیح طور پر قدر کرنے کی توفیق مرحمت فرمائے، نہ جانے اس کی کتنی ہی عظیم راتیں بیہودہ کاموں اور لغو امور میں کٹ جاتی ہیں، اور شب و روز کا یہ چکر ہمیں اپنی موت سے اور قریب کر دیتا ہے۔

قوله: قال أبو عبد الرحمن هذا خطأ: یہ حدیث اس پہلی سند کے ساتھ غلط ہے، وجہ خطا یہ ہے کہ سفیان بن عیینہ نے اسے "عطاء بن سائب عن عرفجة عن عتبة بن فرقد" کی سند سے نقل کیا ہے، اور اسے حضرت عتبہ کی مسند قرار دیا ہے، جبکہ درحقیقت یہ حدیث ان کے علاوہ کسی اور صحابیؓ سے مروی ہے، جیسا کہ دوسری سند میں شعبہ نے عطاء بن سائب سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: "وكان رجل من أصحاب النبي ﷺ كأنه أولى بالحديث"۔

بہ الفاظِ دیگر یوں کہا جائے کہ عطاء بن سائب نے سند نقل کرتے وقت صحابی کا نام نہیں لیا تھا، مطلق رجل من أصحاب النبیؐ کہا تھا، جیسا کہ شعبہ نے نقل کیا ہے، چاہے اب وہ مطلق شخص حضرت عتبہ ہی ہوں یا ان کے علاوہ اور کوئی صحابی ہو، یا پہلی سند کو خطا کہنے کی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ سفیان بن عیینہ نے جب عطاء سے روایت

کی تب وہ مختلط ہو گئے تھے، جبکہ ان کے بالمقابل شعبہ، ثوری، حماد بن زید اور اسرائیل عطاء کے ان شاگردوں میں سے ہیں جنھوں نے عطاء بن سائب کے اختلاط سے قبل حدیثیں حاصل کی ہیں۔

یعنی وجہ خطا دونوں ہوسکتی ہے (۱) یا تو رجل مطلق کی تعیین کی خطا (۲) یا پھر بعد اختلاط روایت لینے کی خطا۔

{٢١٠٨} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ عَرْفَجَةَ، قَالَ: كُنْتُ فِي بَيْتٍ فِيهِ عُتْبَةُ بْنُ فَرْقَدٍ، فَأَرَدْتُ أَنْ أُحَدِّثَ بِحَدِيثٍ، وَكَانَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كَأَنَّهُ أَوْلَى بِالْحَدِيثِ مِنِّي، فَحَدَّثَ الرَّجُلُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "فِي رَمَضَانَ، تُفْتَحُ فِيهِ أَبْوَابُ السَّمَاءِ، وَتُغْلَقُ فِيهِ أَبْوَابُ النَّارِ، وَيُصَفَّدُ فِيهِ كُلُّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ، وَيُنَادِي مُنَادٍ كُلَّ لَيْلَةٍ: يَا طَالِبَ الْخَيْرِ هَلُمَّ، وَيَا طَالِبَ الشَّرِّ أَمْسِكْ".

ترجمہ: حضرت عرفجہ سے مروی ہے کہ کہتے ہیں کہ میں ایک گھر میں تھا جس میں عتبہ بن فرقد تھے میں نے چاہا کہ ایک حدیث بیان کروں، جبکہ وہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ میں سے ایک شخص موجود تھے، گویا وہ حدیث بیان کرنے کے زیادہ لائق تھے، لہٰذا ان صحابی نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بیان کی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے متعلق فرمایا: اس ماہ میں آسمان کے دروازے کھول دیئے جاتے ہیں، اور جہنم کے دروازے بند کر دیئے جاتے ہیں، اور اس ماہ میں ہر سرکش شیطان کو باندھ دیا جاتا ہے، اور ایک آواز لگانے والا ہر رات آواز لگاتا ہے: اے نیکی کے طلبگار آجا، اور اے برائی کے طلبگار رک جا۔

تشریح: حدیث کی توضیح وتحقیق حسب سابق ہے، بس یہ غور طلب ہے کہ اس حدیث میں حضرت عتبہ بن فرقد کے نام کی صراحت کی جگہ رجل من أصحاب النبي ہے، اور یہ صحابی حضرت عتبہ بن فرقد کے علاوہ ہیں کیونکہ عطاء بن سائب سے اسی حدیث کو ابراہیم بن طہمان نے اس طرح نقل کیا ہے: عن عطاء بن السائب عن عرفجة قال كنت عند عتبة فدخل رجل من الصحابة.

اور اسی طرح عطاء کے ایک دوسرے شاگرد حماد بن سلمہ نے اس طرح نقل کیا ہے عن عطاء عن عرفجة عن أبي عبد الله رجل من الصحابة حدثهم عند عتبة بن فرقد.

ان دو سندوں سے یہ بات بالکل واضح ہوگئی کہ عرفجہ جن سے نقل کر رہے ہیں وہ عتبہ بن فرقد کے علاوہ دوسرے صحابی ہیں جن کا نام ابوعبد اللہ ہے، یہ بات حافظ نے النکت الظراف میں تحریر فرمائی ہے۔ (ذخیرۃ العقبی، ۲۰/ ۲۶۹)

الرخصة في أن يقال لشهر رمضان رمضان

مقصد باب: ماہ رمضان کو فقط رمضان کہہ سکتے ہیں یا پھر رمضان کے ساتھ ''شہر'' وغیرہ لفظ کا اضافہ ضروری ہے۔

اور یہ باب قائم کرنے کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ رمضان کو بلا اضافت ''شہر'' استعمال کرنے کے جواز وعدم جواز میں کچھ اختلاف ہے، چنانچہ اس بارے میں امام نوویؒ نے شرح مسلم میں تین مذاہب نقل فرمائے ہیں۔

(۱) اصحاب مالکؒ: رمضان کو منفرد طور پر استعمال کرنا کسی بھی صورت میں درست نہیں ہے۔

دلیل: رمضان اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے ایک نام ہے، لہٰذا اللہ کے علاوہ پر بغیر قید کے اس کا اطلاق درست نہ ہوگا، چنانچہ اگر مہینے کے لیے استعمال کرنا ہو تو ''شہر'' کی قید یا اضافت ضروری ہوگی، حدیثِ مرفوع ہے۔ ''عن أبي هريرة مرفوعاً، لاتقولوا رمضان فإن رمضان اسم من اسماء الله، ولكن قولوا شهر رمضان[1].

جواب: یہ روایت یہ ابو معشر کی وجہ سے ضعیف ہے، لہٰذا استدلال درست نہیں، چونکہ ان کا قیاس بھی اس حدیث پر منحصر تھا اس لیے اس کا بھی جواب ہوگیا۔

(۲) ابن الباقلانیؒ، وابن قدامہؒ وغیرہ اصحاب احمدؒ: اگر کوئی ایسا قرینہ ہو جس سے متعین ہو جائے کہ رمضان سے ماہِ رمضان مراد ہے تب مطلق استعمال درست ہے، اگر مہینہ مراد لینے کا کوئی قرینہ نہ ہو تب مطلق استعمال کرنا درست نہیں۔

قرینہ ہونے کی مثال ''صمنا رمضان، قمنا رمضان، و رمضان أفضل الأشهر، ويندب طلب ليلة القدر في أواخر رمضان'' وغیرہ کہ ان میں صیام، قیام، فضیلت اور طلبِ لیلۃ القدر وغیرہ قرائن اس بات کی تعیین کر رہے ہیں کہ رمضان سے ماہِ رمضان مراد ہے۔

قرینہ نہ ہونے کی مثال: ''جاء رمضان، حضر رمضان، دخل رمضان، وأحب رمضان'' وغیرہ کہ اس میں ذات باری کے مراد ہونے کا بھی احتمال ہے، لہٰذا اس طرح کا استعمال مکروہ ہوگا۔

جواب: ان حضرات کا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے لفظِ رمضان کو مطلقاً (بلا قید واضافت کے)

---

[1] أخرجه ابن عدي في الكامل، نجيح أبو معشر المدني السندي مولى بني هاشم، رقم الترجمة (۱۹۸۴)، ج۸/۳۱۳، المكتبة العلمية، بيروت).

خواہ قرینہ ہو یا نہ ہو استعمال کرنا ثابت ہے (جیسا کہ فریق ثالث کی دلیل میں آئے گا) لہٰذا یہ قیاس معتبر نہیں۔

(۳) جمہور محققین جن میں امام نسائی و بخاری بھی ہیں: قرینہ و بغیر قرینہ کے رمضان کو مطلقاً (بلا اضافت وقید کے) استعمال کرنا درست ہے، اور یہی مختار مذہب ہے، پہلے دو مذہب فاسد ہیں، اس لیے کہ کراہت شریعت کے منع کرنے سے ثابت ہوتی ہے، اور یہاں شریعت کی جانب سے نہی ثابت نہیں، حدیث ابو ہریرہ "إنه اسم من أسماء الله تعالى" صحیح نہیں ہے، لہٰذا استدلال بھی درست نہ ہوگا۔

محققین کے دلائل: (۱) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود کئی مواقع پر رمضان کو مطلق استعمال کیا ہے: جیسے لا تقدموا رمضان۔ (۲) اس سے پہلے باب کی حدیث ابو ہریرہؓ "إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة"۔ (۳) إذا دخل رمضان فتحت أبواب السماء نیز اس باب کی دونوں حدیثیں بھی جمہور کی مستدل ہیں، جن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کو قرینہ و عدمِ قرینہ کا لحاظ کئے بغیر مطلق استعمال فرمایا ہے۔

فائدہ: یہاں یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ عنوان میں امام نسائی نے "رخصت" کا لفظ استعمال فرمایا ہے، اور لفظ رخصت "اباحت بعد الممانعت" کے لیے بولا جاتا ہے، یعنی پہلے کسی کام سے شریعت نے روکا ہو پھر اجازت دی ہو اس کے لیے رخصت کا لفظ استعمال ہوتا ہے، لیکن یہاں پہلے سے شریعت کی جانب سے کوئی نہی وارد نہیں ہوئی ہے، لہٰذا یہاں لفظِ رخصت مطلق اباحت کے لیے مستعمل ہے۔

{۲۱۰۹} أَخْبَرَنَا إِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا يَحْيىٰ بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: أَنْبَأَنَا الْمُهَلَّبُ بْنُ أَبِي حَبِيبَةَ، ح وَأَنْبَأَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيىٰ، عَنِ الْمُهَلَّبِ بْنِ أَبِي حَبِيبَةَ، قَالَ: أَخْبَرَنِي الْحَسَنُ، عَنْ أَبِي بَكْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ صُمْتُ رَمَضَانَ، وَلَا قُمْتُهُ كُلَّهُ۔ وَلَا أَدْرِي كَرِهَ التَّزْكِيَةَ، أَوْ قَالَ:۔ لَا بُدَّ مِنْ غَفْلَةٍ وَرَقْدَةٍ" اللَّفْظُ لِعُبَيْدِ اللهِ.

ترجمہ: حضرت ابو بکرہؓ سے مروی ہے وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم میں سے کوئی نہ کہے کہ میں نے پورے رمضان روزے رکھے، اور نہ یہ کہے میں نے پورے رمضان رات میں نماز پڑھی، اور مجھے نہیں معلوم کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات اس لئے فرمائی کہ اپنے نفس کے بارے میں تزکیہ کو ناپسند فرمایا، یا فرمایا کہ اس میں غفلت و نیند کا ہونا ضروری ہے، اور لفظ عبید اللہ کے ہیں۔

تشریح: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ماہ رمضان کی عبادت صیام و قیام کے متعلق یہ کہنے سے منع فرمایا کہ میں نے تو پورے رمضان کے روزے رکھے، یا پورے مہینہ رات میں نماز پڑھتا رہا، اور منع کرنے کی دو وجہیں "لا أدري" سے راوی حدیث حضرت حسن بصریؒ نے بیان فرمائی ہیں: (۱) یہ کہنے میں اپنے نفس کا تزکیہ ہے گویا

کہہ رہا ہے: میرا نفس اتنا عالی مرتبت ہے کہ عبادت پر جما رہا، جبکہ تزکیہ نفس سے قرآن میں روکا گیا ہے "فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى" (النجم: ٣٢)

(٢) ایسا کہنے کی وجہ سے انسان جھوٹا ہو جائے گا، اس لیے کہ آدابِ رمضان کا لحاظ کرنا بہت مشکل کام ہے، کہیں نہ کہیں تو آدمی سے چوک ہو ہی جائے گی، ایسے ہی رات بھر عبادت کرنا آسان نہیں، کبھی نہ کبھی تو نیند پڑ ہی جائے گی، لہٰذا اس غفلت و نیند کے حائل ہوتے ہوئے "صمت رمضان كله" یا "قمت رمضان كله" کہنا کیونکر درست ہوگا، اور اگر کہے گا تو جھوٹا ہوگا، اسی کو تعبیر کیا "لابد من غفلة و رقدة" سے۔

(٣) بعضوں نے ممانعت کی وجہ یہ بتائی ہے کہ اگر چہ آدمی عبادت مکمل طور پر کر لے، لیکن اس عبادت کا قبول یا رد ہونا محلِ خطر میں ہے، اس کے متعلق کچھ علم نہیں، لہٰذا ہوسکتا ہے کہ وہ "صمت رمضان كله" کہے، حالانکہ اس کے روزے عند اللہ مقبول ہی نہیں، لہٰذا یہ کہنا غلط ہوگا، لیکن سب سے عمدہ توجیہ پہلی ہے۔

قوله: ولا أدرى أكرِهَ: یہ حضرت حسن بصریؒ کا قول ہے اس میں پہلی دو "توجیہ کا بیان ہے۔ وقد مر ذلك أنفاً.

قوله: واللفظ لعبيد الله: امام نسائیؒ نے یہ روایت دو اساتذہ سے سنی ہے: (١) حضرت اسحاق بن ابراہیم (٢) حضرت عبید اللہ بن سعید۔ الفاظ حدیث دوسرے استاذ حضرت عبید اللہ بن سعید کے ہیں، حضرت اسحاق بن ابراہیم کے نہیں۔

ترجمة الباب: "لايقولن أحدكم صمت رمضان" سے ثابت ہو رہا ہے، کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کو "شہر" کی اضافت یا کسی قید کے بغیر مطلق استعمال فرمایا ہے، اور "لا" کے ذریعہ کی جانے والی نہی صیام و قیام کے دعوی کی طرف راجع ہے، شہر کی طرف نہیں۔

{٢١١٠} أَخْبَرَنَا عِمْرَانُ بْنُ يَزِيدَ بْنِ خَالِدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعَيْبٌ، قَالَ: أَخْبَرَنِي ابْنُ جُرَيْجٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ، قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يُخْبِرُنَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِامْرَأَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ: "إِذَا كَانَ رَمَضَانُ فَاعْتَمِرِي فِيهِ، فَإِنَّ عُمْرَةً فِيهِ تَعْدِلُ حَجَّةً".

ترجمه: حضرت عطاء کہتے ہیں میں نے حضرت ابن عباس کو خبر دیتے ہوئے سنا، انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک انصاری عورت سے فرمایا: جب ماہِ رمضان آئے تو اس میں عمرہ کرنا، کیونکہ اس ماہ میں ایک عمرہ حج کے برابر ثواب رکھتا ہے۔

تشریح: "تعدل" تساوی کے معنی میں ہے، مفہوم واضح ہے کہ اس حدیث میں ماہِ رمضان میں عمرہ

کی فضیلت کا بیان ہے، جس سے اس مہینہ کی فضیلت وعظمت بھی واضح ہوتی ہے کہ ہر عمل کا ثواب اس میں بڑھ جاتا ہے، یہاں تک کہ ایک عمرہ کا ثواب حج کے برابر ہوجاتا ہے۔

قوله: لإمرأة من الأنصار: اس صحابیہ کا نام کچھ حضرات نے ''اُم سلیم'' بتایا ہے تو کچھ نے اُمِ سنان انصاریہ بتلایا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہی کو فرمایا تھا کہ ''عمرة في رمضان تعدل حجة''۔

ترجمة الباب: ''إذا كان رمضان'' سے ثابت ہے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے بلا کسی اضافت وتقیید کے مطلق استعمال فرمایا ہے۔

اختلاف أهل الآفاق في الرؤية

آفاق: أفق کی جمع ہے آسمان یا زمین کا وہ کنارہ جو منتہائے نظر ہے۔

مقصد باب: یہ بتانا ہے کہ اختلاف مطالع معتبر ہے، لہٰذا جب کسی ایک شہر میں رؤیتِ ہلال ہوجائے تو دوسرے شہر والوں پر اس کی وجہ سے روزہ واجب نہ ہوگا، بلکہ ہر شہر والے کا اپنے شہر میں دیکھنا معتبر ہوگا، اور واضح رہے کہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، تفصیلی بحث تشریح کے ضمن میں آرہی ہے۔

{۲۱۱۱} أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمٰعِيلُ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ وَهُوَ ابْنُ أَبِي حَرْمَلَةَ، قَالَ: أَخْبَرَنِي كُرَيْبٌ، أَنَّ أُمَّ الْفَضْلِ بَعَثَتْهُ إِلَى مُعَاوِيَةَ بِالشَّامِ، قَالَ: فَقَدِمْتُ الشَّامَ، فَقَضَيْتُ حَاجَتَهَا وَاسْتَهَلَّ عَلَيَّ هِلَالُ رَمَضَانَ وَأَنَا بِالشَّامِ، فَرَأَيْتُ الْهِلَالَ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ، ثُمَّ قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ فِي آخِرِ الشَّهْرِ، فَسَأَلَنِي عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبَّاسٍ، ثُمَّ ذَكَرَ الْهِلَالَ، فَقَالَ: مَتَى رَأَيْتُمْ؟ فَقُلْتُ: رَأَيْنَاهُ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ، قَالَ: أَنْتَ رَأَيْتَهُ لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، وَرَآهُ النَّاسُ فَصَامُوا وَصَامَ مُعَاوِيَةُ، قَالَ: ''لٰكِنْ رَأَيْنَاهُ لَيْلَةَ السَّبْتِ، فَلَا نَزَالُ نَصُومُ حَتَّى نُكْمِلَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا أَوْ نَرَاهُ''، فَقُلْتُ: أَوَ لَا تَكْتَفِي بِرُؤْيَةِ مُعَاوِيَةَ، وَأَصْحَابِهِ؟ قَالَ: لَا هٰكَذَا أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ترجمہ: مجھے کریب نے بتایا کہ ام فضلؓ بنت حارث نے انہیں ملک شام حضرت امیر معاویہؓ کے پاس بھیجا، کریب کہتے ہیں: میں ملک شام آیا پھر میں نے حضرت ام فضلؓ کا کام مکمل کیا، اور مجھ پر ماہِ رمضان کا چاند طلوع ہوا جبکہ میں ملک شام ہی میں تھا، میں نے چاند کو جمعہ کی رات میں دیکھا، پھر میں مہینے کے آخر میں مدینہ منورہ واپس ہوا تو مجھ سے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے (سفر کے احوال کے متعلق) پوچھا، پھر انہوں نے چاند کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا: تم نے چاند کب دیکھا؟ تو میں نے کہا: ہم نے اسے جمعہ کی رات میں دیکھا، حضرت

ابن عباسؓ نے فرمایا: کیا تم نے جمعہ کی رات میں چاند دیکھا؟ میں نے کہا: ہاں، اور لوگوں نے (بھی) دیکھا تو انہوں نے روزہ رکھا، اور حضرت معاویہ نے روزہ رکھا ابن عباسؓ نے فرمایا: لیکن ہم نے ہفتہ کی شب میں دیکھا لہٰذا روزہ رکھ رہے ہیں یہاں تک کہ ۳۰؍دن مکمل کرلیں، یا یہ کہ اس سے پہلے ۲۹؍کو چاند دیکھ لیں، (کریب کہتے ہیں) میں نے کہا: کیا آپ حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھیوں کے دیکھنے پر اکتفاء نہیں کریں گے؟ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: نہیں، ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی حکم دیا ہے۔

حل لغات: استهل: (استفعال) استهل هلالُ الشهر أي: ظهر، مہینہ کا چاند نظر آنا / ظاہر ہونا، اصلاً استہلال کہتے ہیں نومولود بچے کا بوقتِ ولادت رونے اور آواز بلند کرنے کو، چونکہ بوقتِ رؤیت ہلال بھی لوگ ''چاند، چاند'' پکار کر آواز بلند کرتے ہیں، اس لیے استهل الهلال کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔

تشریح: کریب حضرت ابنِ عباسؓ کے آزاد کردہ غلام ہیں، انہیں حضرت ام الفضلؓ بنت حارث نے ملک شام امیر معاویہؓ تک اپنا پیغام پہنچانے کے لیے بھیجا تھا۔

قوله: فقضيت حاجتها: یعنی میں نے حضرت ام الفضلؓ کا پیغام حضرت معاویہؓ کو پہنچا دیا، اور ابھی لوٹا نہیں تھا کہ شام میں رہتے ہوئے ہی جمعہ کی رات کو ماہِ رمضان کا چاند نظر آیا، حضرت معاویہؓ اور آپ کے ساتھیوں نے دیکھا، اور سب نے روزہ بھی رکھا۔

قوله: فسألني عبد الله بن عباس: جب لوٹے تو حضرت ابن عباسؓ نے سفر کے حالات دریافت فرمائے، اور اسی بیچ چاند کی بات چھڑ گئی کہ تم نے اسے کب دیکھا، انہوں نے کہا جمعہ کو، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: ہم نے سنیچر کے روز دیکھا ہے، اور اسی اعتبار سے تیس دن مکمل کریں گے۔

قوله: حتى نكمل ثلاثين أو نراه: اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر تیس سے پہلے ہی انتیس کو ہمیں چاند نظر آگیا تو عید کرلیں گے ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان ''أكملوا العدة ثلاثين'' کے مطابق مکمل تیس دن روزہ رکھیں گے۔

اختلافِ مطالع معتبر ہے یا نہیں؟

اس بارے میں دو مذہب ہیں:

(۱) امام شافعی، عکرمہ، سالم: اختلاف مطالع معتبر ہے، لہٰذا ایک مطلع کی رؤیت دوسرے مطالع کے لیے کافی نہیں ہے، بلکہ ہر شہر کے لوگ اپنی رؤیت کا الگ اعتبار کریں گے۔

دلیل: حدیثِ باب جو ابنِ عباس سے مروی ہے، و فیه: هٰکذا أمرنا رسول اللّٰہ ﷺ۔

وجہِ استدلال: هٰکذا أمرنا کا مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں یہ حکم دیا کہ ہم دوسروں کی رؤیت کا اعتبار نہ کریں بلکہ اپنے شہر کی رؤیت کا اعتبار کریں۔

(۲) احناف، مالکیہ، حنابلہ اور شافعیہ کا ایک قول: ان کا مذہب یہ ہے کہ اختلافِ مطالع معتبر نہیں، لہٰذا اگر کسی ایک شہر میں چاند نظر آجائے تو دوسرے شہر کے لوگ اس کے مطابق رمضان یا عید کر سکتے ہیں، خواہ انہیں چاند نظر آئے یا نہ آئے، بشرطیکہ اس شہر میں رؤیت کا ثبوت شرعی طریقہ یعنی شہادت و استفاضۂ خبر وغیرہ سے ہو جائے۔

البتہ متاخرین حنفیہ میں سے حافظ زیلعیؒ وغیرہ نے لکھا ہے کہ بلادِ بعیدہ میں اختلافِ مطالع ہمارے نزدیک بھی معتبر ہے، لہٰذا کسی شہر والوں کے لیے اس سے دور کے شہروں کی رویت کافی نہیں ہوگی، متاخرین احناف نے اسی قول پر فتویٰ دیا ہے۔

لیکن بلادِ قریبہ و بعیدہ کی تفریق کا کیا معیار ہوگا؟ اس کی وضاحت کتب فقہ میں نہیں ہے، کچھ حضرات نے ایک اقلیم کے بلاد کو قریب اور دوسری اقلیم کے بلاد کو بعید مانا ہے، لیکن یہ قول خود بعید ہے کیونکہ ایک ہی اقلیم میں اختلاف مطالع دیکھا جاتا ہے، کچھ نے مسافتِ سفر کے ذریعہ تحدید کی ہے، لیکن تحدید کے متعلق سب سے بہتر بات یہ ہے کہ جو بلاد اتنی دور ہوں کہ ان کے اختلافِ مطالع کا اعتبار نہ کرنے سے دو دن کا فرق پڑ جائے وہاں اختلاف مطالع معتبر ہوگا (ایک جگہ کی رؤیت دوسری جگہ کے لیے کافی نہ ہوگی) ورنہ نہیں، کیونکہ اگر بلاد بعیدہ میں اختلافِ مطالع کا اعتبار نہ کیا گیا تو مہینہ اٹھائیس یا اکتیس دن کا ہوسکتا ہے، جس کی شریعت میں کوئی نظیر نہیں ہے، مثلاً جہاں ایک دن کا فرق ہو وہاں اگر کسی شہر میں ۲۹ رکو ہی چاند نظر آگیا تو جہاں چاند ایک دن پیچھے ہے وہاں اس چاند کا اعتبار کرنے سے مہینہ ۲۸ ردن کا ہو جائے گا، اور اگر ایک دن آگے رہنے والے دور کے شہر میں ۳۰ رکو بھی نظر نہ آیا اور وہ اس دور کے شہر کا منتظر رہے جہاں وقت ایک دن پیچھے ہے، اور ۳۰ رکو وہاں نظر آیا تو ایک دن آگے وقت والے شہر کا مہینہ ۳۱ رکا ہو جائے گا۔

احناف کی دلیل: صوموا لرؤیته، وجہِ استدلال: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اختلافِ مطالع کی تقیید کے بغیر مطلقاً رؤیت ہلال پر ہر ایک کو روزہ رکھنے کا حکم دیا ہے، جو دلیل ہے کہ اختلافِ مطالع معتبر نہیں، ورنہ آپ بلادِ بعیدہ یا ہر شہر کی الگ الگ رؤیت کی قید بیان فرماتے۔

ملاحظہ: مذاہب کے بیان میں یہ یاد رکھئے کہ پہلا مذہب جن ائمہ کا ہے انہیں میں سے بعض سے یہ بھی مروی ہے کہ اختلافِ مطالع معتبر نہیں جیسا کہ احناف کہتے ہیں، نیز بعض حضرات نے متاخرین احناف کی طرح بلاد

قریبہ و بعیدہ میں تفریق کی ہے، لہٰذا درست یہ ہے کہ ان ائمہ سے بھی احناف کے متقدمین ومتاخرین کی طرح قول مروی ہے اور اجماع اس بات پر ہے کہ بلادِ بعیدہ میں اختلافِ مطالع معتبر ہے۔ (معارف السنن، کتاب الصوم، تحقیق اختلاف المطالع، ۵/۳۴۴)

احناف کی طرف سے حدیث ابن عباس کا جواب:

(۱) ابن عباسؓ کا فیصلہ اس بات پر مبنی تھا کہ انہوں نے ملک شام کو مدینہ طیبہ کے مقابلہ میں بلادِ بعیدہ میں سے شمار کیا، اور بلاد کا قرب و بعد ایک اجتہادی چیز ہے۔

(۲) ابن عباسؓ کے نزدیک اگرچہ اختلافِ مطالع معتبر نہیں تھا، اور شام کی رؤیت مدینہ کے لیے کافی تھی، لیکن چونکہ مخبر حضرت کریب تنہا تھے نصابِ شہادت موجود نہ تھا اس لیے ابنِ عباسؓ نے قبول نہیں کیا، اس پر یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ ہلالِ رمضان کے ثبوت کے لیے نصابِ شہادت ضروری نہیں بلکہ خبر واحد کافی ہے، جیسا کہ آنے والے باب میں یہی مسئلہ بیان کیا گیا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ معاملہ رمضان کے چاند کا تھا لیکن چونکہ یہ گفتگو مہینے کے آخر میں ہورہی تھی جبکہ اس سے عید کا مسئلہ متعلق ہوگیا تھا، اور اس میں نصابِ شہادت شرط ہے، خبر واحد کافی نہیں، اس لیے حضرت ابن عباس نے تنہا کریب کی گواہی قبول نہیں فرمائی۔ (معارف السنن، باب ماجاء لكل أهل بلد رؤيتهم، ۵/۳۵۰)۔

(۳) ایک جواب محشی نے یہ بھی لکھا ہے کہ "هكذا أمرنا" سے مراد یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حکم دیا کہ افطار کے متعلق خبر واحد کو قبول نہ کیا جائے ، اس لیے ہم کریب تنہا فرد کی گواہی قبول نہیں کریں گے۔ (حاشیہ، ص:۲۳۱)

ترجمة الباب: هكذا أمرنا سے ثابت ہے کہ ابن عباس نے اختلافِ مطالع کا اعتبار کیا اور پھر اسے آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیا، معلوم ہوا کہ بلادِ بعیدہ میں اختلافِ مطالع شریعت میں معتبر ہے، اور ایک جگہ کی رؤیت دوسری جگہ کے لیے کافی نہیں ہے۔

باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان وذكر الاختلاف فيه على سفيان في حديث سماك

مقصد باب: یہ بتانا ہے کہ ماہِ رمضان کے چاند کے ثبوت کے لیے ایک شخص کی گواہی کافی ہے، اور یہی موقف جمہور کا ہے۔

حل ذكر الاختلاف: یہاں حضرت سفیان کے شاگردوں کا اختلاف نقل کیا گیا ہے، ان کے تین شاگرد ہیں (۱) فضل بن موسی (۲) ابو داؤد جعفری (۳) عبد اللہ بن مبارک ۔ پہلے شاگرد فضل نے حضرت سفیان سے اس حدیث کو متصلاً اس طرح نقل کیا "عن سفيان عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس" جبکہ ابو داؤد اور ابن المبارک نے مرسلاً اس طرح نقل کیا "عن سفيان عن سماك عن عكرمة عن النبيﷺ" درمیان سے حضرت ابن عباسؓ کا واسطہ حذف کر دیا، اور صحابی کے واسطے کو حذف کرنا ہی ارسال ہے، لہٰذا یہ روایت مرسل ہوئی۔

حکم الحدیث: حافظ مزیؒ امام نسائی سے نقل کرتے ہیں کہ مرسل روایت؛ فضل بن موسی کی متصل روایت کے بالمقابل راجح ہے، اس لیے کہ ابن المبارک سفیان کے شاگردوں میں فضل بن موسی سے أثبت اور زیادہ لائق اعتماد ہیں، نیز شعبہ نے ابن المبارک کی متابعت کی ہے، اور سند میں سفیان سے سفیان بن سعید الثوری الکوفی مراد ہیں۔

{۲۱۱۲} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ أَبِي رِزْمَةَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا الْفَضْلُ بْنُ مُوسَى، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ سِمَاكٍ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: رَأَيْتُ الْهِلَالَ، فَقَالَ: "أَتَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ؟" قَالَ: نَعَمْ، فَنَادَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَنْ صُومُوا".

ترجمہ: حضرت ابن عباس کہتے ہیں: ایک دیہاتی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا، اس نے کہا: میں نے چاند دیکھا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تو اس بات کی گواہی دیتا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اور محمد اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں؟ دیہاتی نے کہا: جی ہاں، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرمایا کہ تم لوگ روزہ رکھو۔

حل لغات: هلال: ماہ کے ابتدائی تین دنوں کے چاند کو ہلال، اس کے بعد کے چاند کو قمر، اور چودھویں کے چاند کو بدر کہتے ہیں۔

تشریح: اعرابی نے آکر چاند دیکھنے کی گواہی دی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے شہادتین کے قائل ہونے اور اس کی تصدیق کرنے والا ہونے کو معلوم کیا، اس کے اقرار کرنے پر اس کی گواہی قبول فرمالی، اس واقعہ سے یہ بات مستفاد ہوئی کہ کافر کی گواہی معتبر نہیں، نیز ماہِ رمضان کے چاند کے متعلق خبرِ واحد کافی ہے، اس میں نصابِ شہادت شرط نہیں، ایسے ہی ظاہر عدالت پر اکتفاء کرنا درست ہے، اور یہ کہ رؤیت کے ثابت ہونے پر امیر کو ثبوت ہلال کا اعلان کروا دینا چاہیے۔

واضح رہے کہ تمام مہینوں کے ہلال کے ثبوت کے لیے نصابِ شہادت شرط ہے، یعنی کم از کم دو مرد یا ایک

مرد اور دو عورتیں ہوں، لیکن ماہِ رمضان کا ثبوت ایک خالص امرِ دینی ہے، اور وہ روایتِ حدیث کے درجہ میں ہے جس میں ایک عادل ثقہ شخص کی گواہی معتبر ہوتی ہے، لہٰذا اس میں بھی ایک عادل کی گواہی کافی ہوگی، جیسا کہ حدیثِ باب سے بھی ثابت ہو رہا ہے، لہٰذا ماہِ رمضان کے چاند کا حکم دیگر مہینوں کے چاند کے حکم سے علیحدہ ہوگا، اور اس میں نصابِ شہادت کی ضرورت نہ ہوگی۔

ہلالِ رمضان کے ثبوت میں ایک عادل شخص کی گواہی کافی ہے یا نہیں؟

ماہِ رمضان کے چاند کے ثبوت کے لیے ایک عادل شخص کی گواہی کافی ہے یا نہیں؟ اس بارے میں ائمہ کے مذاہب کچھ اس طرح ہیں۔

(۱) احناف: اگر مطلع صاف ہو تو عید و رمضان دونوں کے چاند کے ثبوت کے لیے جمِ غفیر ضروری ہے، اور اگر مطلع صاف نہ ہو تو تفصیل ہے: عید کے چاند کے لیے تو نصابِ شہادت شرط ہے اور ان کا عادل ہونا بھی ضروری ہے، جبکہ ہلالِ رمضان کے ثبوت کے لیے ایک عادل مسلمان کی گواہی کافی ہے۔

(۲) امام شافعیؒ کا موقف اور امام احمدؒ کا اصح قول: احناف کی طرح ہے، البتہ ان کے نزدیک مطلع صاف ہو یا نہ ہو بہر صورت ہلال رمضان کے ثبوت کے لیے خبر واحد کافی ہے مطلع صاف ہونے کی صورت میں جمِ غفیر کی شہادت ضروری نہیں۔

مذہب اول و دوم کی دلیل: حدیثِ باب ہے، البتہ احناف نے مطلع صاف ہونے کی صورت میں جمِ غفیر کی شرط قیاس سے لگائی ہے، کیونکہ یہ امرِ مستبعد ہے کہ مطلع صاف ہو اور صرف ایک یا دو شخص ہی چاند دیکھیں۔

جبکہ مذہبِ دوم کے قائلین نے حدیث کے اطلاق سے استدلال کیا ہے کہ ہلالِ رمضان کے ثبوت کے لیے خبر واحد کے کافی ہونے کا بیان مطلق ہے، اس میں غیم یا عدم غیم کی قید نہیں ہے۔

جواب: اوپر ذکر کردہ قیاس کی وجہ سے ان کی بات محلِ نظر ہے، اور حدیث کے اطلاق کا جواب یہ ہے کہ حدیثِ ابن عمر میں "یتراءی الناس" کی قید موجود ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگ دیکھنے کی کوشش کر رہے تھے اور نہیں دیکھ پا رہے تھے، اور یہ حال مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں ہی ہوگا، لہٰذا مطلق حدیث کو بھی اسی مقید حدیث پر محمول کیا جائے گا، اور روایت کے اطلاق سے استدلال کرنا درست نہ ہوگا۔

(۳) امام مالکؒ کے نزدیک ماہِ رمضان دیگر مہینوں کی طرح ہے اس کے چاند کے ثبوت کے لیے بھی نصابِ شہادت شرط ہے خبر واحد کافی نہیں۔

دلیل: واستشهدوا شهیدین من رجالکم۔ کہ ہر معاملہ میں نصاب شہادت شرط ہے۔

جواب: شہادت کا اصول تو یہی ہے لیکن ماہِ رمضان کا چاند حدیثِ ابن عباس کی وجہ سے مستثنیٰ ہے، لہٰذا اس آیت سے اپنے موقف پر استدلال کرنا آپ کے لیے درست نہیں۔ (مستفاداز: حاشیہ سیوطی، ص:۱؍۲۳۱، وذخیرہ، ۲۰/ ۳۸۴)

{۲۱۱۴} أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ سُلَيْمَانَ، عَنْ أَبِي دَاوُدَ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ سِمَاكٍ، عَنْ عِكْرِمَةَ مُرْسَلٌ.

{۲۱۱۵} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمِ بْنِ نُعَيْمٍ مِصِّيصِيٌّ، قَالَ: أَنْبَأَنَا حِبَّانُ بْنُ مُوسَى الْمَرْوَزِيُّ، قَالَ: أَنْبَأَنَا عَبْدُ اللهِ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ سِمَاكٍ، عَنْ عِكْرِمَةَ مُرْسَلٌ.

{۲۱۱۶} أَخْبَرَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ يَعْقُوبَ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ شَبِيبٍ أَبُو عُثْمَانَ، وَكَانَ شَيْخًا صَالِحًا بِطَرَسُوسَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا ابْنُ أَبِي زَائِدَةَ، عَنْ حُسَيْنِ بْنِ الْحَارِثِ الْجَدَلِيِّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ الْخَطَّابِ، أَنَّهُ خَطَبَ النَّاسَ فِي الْيَوْمِ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ، فَقَالَ: أَلَا إِنِّي جَالَسْتُ أَصْحَابَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَسَاءَلْتُهُمْ، وَإِنَّهُمْ حَدَّثُونِي أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، وَانْسُكُوا لَهَا فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا ثَلَاثِينَ، فَإِنْ شَهِدَ شَاهِدَانِ فَصُومُوا، وَأَفْطِرُوا".

ترجمہ: حضرت عبد الرحمن بن زید بن الخطاب سے مروی ہے کہ انہوں نے یوم الشک کو لوگوں کے سامنے خطبہ دیا (جس میں) انہوں نے کہا: سنو! میں رسول اللہ کے صحابہ کی مجلس میں بیٹھا ہوں، اور ان سے معلوم کیا ہوں، انہوں نے مجھے بتایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم چاند کو دیکھ کر روزہ رکھو اور اسے دیکھ کر افطار کرو، اور اسی کے مطابق عبادت کرو، اگر تم پر آسمان ابر آلود ہوجائے تو تیس دن مکمل کرو، اور اگر دو گواہ گواہی دیدیں تو تم روزہ رکھو اور افطار کرو۔

حل لغات: "طرطوس" یہ مسلم ممالک کا ایک شہر تھا، "وکان شیخا صالحاً بطرطوس" کا مطلب ہے کہ ابو عثمان شہر طرطوس کے ایک نیک بزرگ تھے۔

غم علیکم: (ن) ماضی، غم علیه الهلال: أي حال دون رؤيته غيم أو ضباب، یعنی آسمان کا ابر آلود یا کہر آلود ہونا۔ (معجم اللغۃ العربیۃ المعاصرۃ)

انسکوا: (ن) صیغۂ امر، جمع حاضر، عبادت کرنا۔

تشریح: قوله اليوم الذي يشك فيه: یوم الشک کے متعلق مصنفؒ نے مستقل ایک باب قائم فرمایا ہے اس کی بحث تفصیل سے اسی مقام پر آئے گی۔

قوله: صوموا الرؤيته و أفطروا الرؤيته: یہی جملہ محل استدلال ہے، اسی جزء کی وجہ سے اس حدیث کو

اس باب میں ذکر کیا گیا ہے، البتہ یہ صراحۃً اس پر دلالت نہیں کرتا کہ ایک ہی شخص کی گواہی سے رؤیت ہلال کا ثبوت ہو جائے گا، الا یہ کہ حدیثِ سابق کی روشنی میں اس کی تعیین کر لی جائے۔

قوله: وإن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا: یہ فأتموا ثلاثين سے استثناء ہے، کہ تیس دن مکمل کرنا ہے مگر یہ کہ دو گواہ تیس دن سے قبل انتیس ہی کو رؤیت کی گواہی دیں تو تیس دن مکمل کرنا ضروری نہیں، بلکہ تب مہینہ انتیس ہی کا مانا جائے گا، اور رمضان کی گواہی ہے تو روزہ رکھا جائے گا یا افطار کیا جائے گا اگر شوال کی گواہی ہے۔

البتہ یہ دو گواہوں کی شرط اسی وقت ہے جبکہ آسمان ابر آلود نہ ہو، اگر ابر آلود ہو تو رمضان کے چاند کے لیے ایک ہی گواہی کافی ہوگی، کما ثبت في حديث ابن عباس رضي الله عنه.

البتہ حدیثِ مذکور حنفیہ کے خلاف ہے کہ اس میں ابر آلود نہ ہونے کی صورت میں نصاب شہادت کی شرط لگائی گئی ہے جمِ غفیر کی نہیں۔ اسی وجہ سے متاخرین احناف نے اس حدیث کی وجہ سے جمہور کا قول اختیار کیا ہے کہ مطلع صاف ہونے کی صورت میں جمِ غفیر شرط نہیں بلکہ نصابِ شہادت کافی ہے، لہٰذا اب ہمارے موقف پر اشکال باقی نہیں رہ جاتا، علامہ سندھیؒ نے فقہاء احناف کے اس قول کو اوجہ قرار دیا ہے۔ (حاشیہ، ص: ۲۳۱)

إكمال شعبان ثلاثين إذا كان غيم وذكر اختلاف الناقلين عن أبي هريرة رضي الله عنه

مقصد باب: یہ بتانا ہے کہ اگر آسمان ابر آلود ہو اور کسی کو چاند نظر نہ آئے تو شعبان کا مہینہ تیس دن کا مکمل کیا جائے گا، اور یوم الشک جو شعبان کا تیسواں دن ہے اس میں روزہ نہیں رکھا جائے گا، نہ احتیاطاً اور نہ ہی نفلاً، الا یہ کہ کسی کی عادت ہو کسی خاص دن روزہ رکھنے کی مثلاً جمعرات کو، اور یوم الشک اسی دن آجائے، یا ہر ماہ کے آخر میں روزہ رکھنے کی عادت تھی اور شعبان کے آخری دن کے متعلق شک ہو گیا، تو اب یہ شخص حسبِ عادت روزہ رکھ سکتا ہے، باب کی تمام احادیث کا یہی خلاصہ ہے۔

اس باب کی احادیث حضرت ابو ہریرہؓ، ابن عمرؓ، ابن عباسؓ اور حضرت حذیفہ بن یمانؓ سے مروی ہیں، البتہ سند میں کچھ اختلاف ہے مصنفؒ نے جگہ جگہ عنوان لگا کر اس کو واضح کیا ہے۔

قوله: ذكر اختلاف الناقلين عن أبي هريرة رضي الله عنه: یہ حدیث مسندِ ابو ہریرہؓ ہے، جس کا مدار شعبہ پر ہے، اور اس حدیث کو شعبہ سے روایت کرنے والے دو راوی ہیں (۱) اسماعیل بن علیہ، (۲) ورقاء بن عمر، ان دونوں میں سند کا اختلاف نہیں ہے، بلکہ الفاظِ حدیث کا اختلاف ہے، اول نے "فعدوا ثلاثين" کے الفاظ نقل کئے ہیں، جب کہ ثانی نے "فاقدروا ثلاثين" کے، مفہوم دونوں کا ایک ہی ہے۔

{۲۱۱۷} أخبرنا مؤمل بن هشام، عَنْ إِسْمٰعِيلَ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمُ الشَّهْرُ فَعُدُّوا ثَلَاثِينَ.

ترجمه: حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے آپؐ نے فرمایا: چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور اسے دیکھ کر افطار کرو، اگر آسمان تم پر ابر آلود ہو جائے تو تیس دن کی گنتی مکمل کرو۔

نوٹ: تقریباً باقی احادیث کا بھی یہی ترجمہ ہے لہٰذا اختصار کی غرض سے حذف کیا جاتا ہے۔

ذكر الاختلاف على الزهري في هذا الحديث

اس روایت کی سند میں امام زہری سے روایت کرنے والے دو راوی ہیں: (۱) ابراہیم بن سعد (۲) یونس بن یزید، ابراہیم کے طریق سے حدیث مسند ابو ہریرہؓ ہے، اور یونس بن یزید کے طریق سے مسندِ ابن عمرؓ۔

حکم الحدیث: سند کا یہ اختلاف مضر نہیں، کیونکہ عین ممکن ہے کہ یہ حدیث حضرت ابو ہریرہؓ اور ابن عمرؓ دونوں سے مروی ہو، چنانچہ حدیثِ ابن عمرؓ کی تخریج بخاری و مسلم نے بھی کی ہے، اور حدیثِ ابو ہریرہؓ کو صرف امام مسلمؒ نے ذکر کیا ہے، معلوم ہوا کہ دونوں سند محفوظ ہیں۔

ذكر الاختلاف على عبيد الله بن عمر في هذا الحديث

هذا الحديث سے متن حدیث یعنی "لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه" مراد ہے۔

اختلاف کی وضاحت: عبید اللہ بن عمر کے دو شاگرد ہیں: (۱) یحییٰ بن سعید القطان (۲) محمد بن بشر۔ دونوں کی روایت میں فرق یہ ہے کہ یحییٰ اسے اسی سند سے نقل کرتے ہیں "عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن النبیؐ" اس طرح یہ حدیث مسندِ ابن عمر ہوگی، جبکہ محمد بن بشر نے اسے اس طریق سے نقل کیا ہے "عن عبيد الله عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة" اس سند سے حدیث مسندِ ابو ہریرۃؓ ہوگی۔

حکم الحدیث: اس طرح کا اختلاف مضر نہیں، جیسا کہ سابق میں ہم نے ذکر کیا، چنانچہ امام مسلم نے دونوں حدیثوں کی تخریج کی ہے۔

ذكر الاختلاف على عمرو بن دينار في حديث ابن عباس فيه

فيه میں ضمیر کا مرجع وہی حدیث مذکور ہے۔ (جس کی اس سے پہلے کے ذکر الاختلاف کے تحت وضاحت کی جا چکی ہے۔)

اختلاف کی وضاحت: اس سند میں عمرو بن دینار ہیں جن کے دو شاگرد ہیں: (۱) حماد بن سلمہ (۲) سفیان بن عیینہ، دونوں کی روایت میں فرق یہ ہے کہ حماد بن سلمہ اس طرح نقل کرتے ہیں "عن عمرو بن دینار عن ابن عباس"، جبکہ سفیان نے اس طریق سے نقل کیا ہے "عن عمرو بن دینار عن محمد بن حنین عن ابن عباس"، یعنی سفیان بن عیینہ کی روایت میں عمرو بن دینار اور صحابی کے درمیان ایک راوی زائد ہے جو حماد بن سلمہ کے طریق میں نہیں ہے۔

حکم الحدیث: ابن عیینہ کی روایت حماد کی روایت کے بالمقابل دو وجہوں سے راجح ہے: (۱) ابن عیینہ حماد سے احفظ ہیں (۲) ابن عیینہ کی زکریا بن اسحق اور ابن جریج نے متابعت کی ہے، جس کی تخریج حافظ ابن عبدالبر نے کی ہے۔

ذكر الاختلاف على منصور في حديث ربعي فيه

"ہ" ضمیر کا مرجع "إکمالِ شعبان" والی روایت ہے۔

اختلاف کی وضاحت: ربعی بن حراش سے منصور نقل کر رہے ہیں، جن کے تین شاگردوں کے اختلاف کا یہاں بیان ہے (۱) جریر، انہوں نے اس طرح نقل کیا ہے "عن منصور عن ربعي بن حراش عن حذيفة" (۲) سفیان ثوری: انہوں نے جریر کی مخالفت کی، اور اس طرح نقل کیا "عن منصور عن ربعي عن بعض أصحاب النبيﷺ" یعنی انہوں نے صحابیؓ کو مبہم رکھا، حذیفہؓ کے ذریعہ تعیین نہیں کی، (۳) حجاج بن ارطاۃ: انہوں نے دونوں کی مخالفت کرتے ہوئے حدیث کو اس طرح مرسلاً نقل کیا ہے "عن منصور عن ربعي عن النبيﷺ"۔

حکم الحدیث: جریر و ثوری کے اختلاف سے صحتِ حدیث پر کوئی فرق نہیں پڑتا، اس لیے کہ "رجل من اصحاب النبی" جو سفیان ثوری کی روایت میں مبہم ہیں جریر کی روایت میں اسی کی تعیین ہے، لہٰذا دونوں روایتیں متفق ہوگئیں، یا یہ کہ حدیثِ ثوری کو (ان کے احفظ) ہونے کی وجہ سے ترجیح دی جائے۔

البتہ حجاج بن ارطاۃ کی روایت ان کے کثیر الخطا اور مدلس ہونے کی وجہ سے ضعیف اور نا قابلِ اعتبار ہے، اور ان کی مخالفت کا کوئی اعتبار نہیں، اور حدیث فی نفسہ صحیح ہے۔

كم الشهر وذكر الاختلاف على الزهري في الخبر عن عائشة رضي الله عنها

مقصد باب: یہ بتانا ہے کہ ایک مہینہ کتنے دن کا ہوسکتا ہے، اس باب کے تحت امام نسائی نے

(۱) حضرت عائشہؓ (۲) ابنِ عباسؓ (۳) سعد بن ابی وقاصؓ (۴) ابو ہریرہؓ (۵) ابنِ عمرؓ، ان پانچ صحابہ کی روایات مختلف سندوں سے نقل کی ہیں۔

ان احادیث سے یہ ثابت ہورہا ہے کہ مہینہ کبھی انتیس کا ہوتا ہے، اور یہ تب ہوتا ہے جبکہ چاند نظر آجائے، اور مہینہ کبھی تیس کا ہوتا ہے اور یہ تب ہوتا ہے جبکہ مطلع صاف ہونے کے باوجود چاند نظر نہ آئے، یا پھر یہ کہ مطلع ابر آلود ہو یا فضاء میں دھندلا پن ہو تو ان صورتوں میں گنتی کا اعتبار ہوگا۔

ابن العربی فرماتے ہیں: مہینہ کبھی انتیس کا ہوتا ہے اور یہ کم ہوتا ہے اکثر مہینہ تیس کا ہوتا ہے، لہٰذا جب قدرۃً مہینہ انتیس پر بدل جائے تو احتیاطاً اسے تیس کا نہیں شمار کرنا چاہئے اور نہ ہی تخفیفاً انتیس رکھنا چاہئے، بلکہ دستور کے مطابق ابتداء وانتہاء میں چاند دیکھنے پر عبادت کی بنیاد رکھنی چاہئے۔ (حاشیہ،ص:۲۳۲) نیز ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مہینہ چاند کے اعتبار سے ہوتا ہے دنوں کے اعتبار سے نہیں۔

ذکر الاختلاف کی وضاحت: زہری کے تین شاگرد ہیں، (۱) معمر (۲) صالح بن کیسان (۳) شعیب بن ابی حمزۃ، اختلاف یہ ہے کہ معمر نے اس سند سے حدیث نقل کی "عن معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة"، اس طرح حدیث مسند عائشہ ہوئی، جبکہ باقی دو حضرات نے اس طریق سے حدیث روایت کی ہے "عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن أبي ثور عن ابن عباس" اس طرح یہ حدیث مسند ابن عباس ہوئی، یہی فرق ہے ان تین شاگردوں میں۔

حكم الحديث: اس طرح کا اختلاف صحتِ حدیث کے لیے مضر نہیں ہے، جیسا کہ سابق میں گذر چکا، لہٰذا دونوں صحابی سے دو طریق سے اس روایت کا مروی ہونا عین ممکن ہے، چنانچہ حدیثِ ابن عباس کی شیخین نے تخریج کی ہے، اور حدیثِ عائشہ کی صرف امام مسلمؒ نے تخریج فرمائی ہے، لہٰذا صحتِ حدیث پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

{ ۲۱۳۱ } أَخْبَرَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ الْجَهْضَمِيُّ، عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى، قَالَ: حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: أَقْسَمَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ لَا يَدْخُلَ عَلَى نِسَائِهِ شَهْرًا، فَلَبِثَ تِسْعًا وَعِشْرِينَ، فَقُلْتُ: أَلَيْسَ قَدْ كُنْتَ آلَيْتَ شَهْرًا؟ فَعَدَدْتُ الْأَيَّامَ تِسْعًا وَعِشْرِينَ، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ".

ترجمه: حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: آپؐ نے قسم کھائی کہ آپ اپنی ازواج کے پاس ایک مہینہ تک نہیں آئیں گے، لہٰذا آپؐ انتیس دن ٹھہرے رہے، میں نے کہا: کیا آپؐ نے ایک مہینہ (تک نہ آنے کی) قسم نہیں

کھائی تھی؟ میں نے دنوں کو انتیس شمار کیا ہے، رسول اللہؐ نے فرمایا: (یہ) مہینہ انتیس دن کا ہے۔

حل لغات: أقسم: (افعال) حَلَفَ کے معنیٰ میں ہے، قسم کھانا۔ لبث: (س) ماضی، ٹھہرنا، رکنا۔

آلیت: (افعال) ماضی واحد متکلم، یہ بھی حَلَفَ کے معنیٰ میں ہے، قسم کھانا، اور اصطلاح میں ایلاء کہتے ہیں: شوہر کا چار ماہ تک بیوی کے پاس نہ جانے کی قسم کھانا۔

عددت: (ن) ماضی واحد متکلم، عَدَّ یعُدُّ عَدًّا، شمار کرنا، گننا۔

تشریح: قولہ أقسم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ازواج مطہراتؓ کے پاس نہ جانے کی قسم کیوں کھائی تھی اور ایلاء کا سبب کیا تھا اس بارے میں مختلف واقعات بیان کئے جاتے ہیں، اسی باب کی آئندہ حدیثِ ابن عباسؓ میں ایک واقعہ کا بیان ہے، اور یہی سب سے زیادہ مشہور ہے، اور سورۂ تحریم کی ابتدائی آیات کا شانِ نزول بھی اسی کو بتایا جاتا ہے۔

(۱) وہ یہ کہ حضرت حفصہؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا راز فاش کر دیا تھا اور حضرت عائشہؓ کو بتا دیا تھا کہ آپؐ نے شہد کو خود پر حرام فرما لیا ہے۔

صاحبِ ذخیرۃ العقبیٰ نے اس کے علاوہ متعدد روایات نقل کی ہیں جن میں ایلاء کا سبب بیان کیا گیا ہے، تلخیص کے ساتھ بعض کو نقل کیا جاتا ہے۔

(۲) ازواجِ مطہرات نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نفقہ بڑھانے کی درخواست کی تھی، جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ناگوار گذری، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے ایلاء فرما لیا، قرآن کریم میں اس کا تذکرہ ہے "یاایها النبی قل لازواجك إن کنتن تردن الله ورسوله و ا لدار الأخرة فإن الله اعد للمحسنٰت منکن اجراً عظیماً. (الآیة)

(۳) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماریہ قبطیہ سے حضرت حفصہؓ کے گھر میں ہمبستری فرمائی، اور حضرت حفصہ کو کسی کام سے گھر سے باہر بھیجا، حضرت حفصہ آئیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے ساتھ پا کر سخت ناراض ہوگئیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں راضی کرنے کے لیے فرمایا: میں ماریہ کو خود پر حرام کرتا ہوں، اس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حلال چیز کو زوجہ کی رضا مندی کے لیے خود پر حرام فرما لیا، اور ان سے کہا کہ عائشہ کو نہ بتانا، لیکن حضرت حفصہؓ نے حضرت عائشہؓ کو بتا دیا، جس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ناراضگی ہوئی، اور ایلاء فرما لیا۔

(۴) اور حضرت حفصہ کا واقعہ اس طرح بھی نقل کیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حفصہ

سے فرمایا کہ تمہیں بشارت سناتا ہوں کہ ابوبکر کے بعد آپ کے والد عمر خلیفہ بنیں گے، لیکن یہ بات عائشہ کو مت بتانا، لیکن انہوں نے بتادیا، جس کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ناگواری ہوئی۔

(۵) اس کے علاوہ امام مسلم کی ایک حدیث سے ایلاء کی یہ وجہ معلوم ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام ازواجِ مطہرات کو ہدیہ ارسال فرمایا، حضرت زینب ؓ بنتِ جحش نے اسے کم سمجھ کر واپس کر دیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بڑھا کر دیا، تو پھر واپس کر دیا، اس پر حضرت عائشہ ؓ نے فرمایا: اس عورت نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو رسوا کیا ہے، اس نے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہدیہ واپس کر دیا! اس واقعہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ناراضگی ہوئی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم اللہ کے نزدیک اس سے کم رتبہ ہو کہ مجھے رسوا کرو، میں تمہارے پاس ایک مہینہ تک نہیں آؤں گا۔

آیات وروایات کی روشنی میں ذکر کئے گئے ان تمام واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب اسباب جمع ہو گئے تھے جس کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ناراضگی ہوئی، اور یہی بات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے شانِ عفوو در گذر کے لائق ہے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک آدھ واقعہ سے اتنا ناراض ہو جانا کہ ایلاء فرمالیں؛ بعید ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو ہمیشہ چشم پوشی اور درگذر کا معاملہ فرماتے تھے، ہاں یہ ممکن ہے کہ ازواجِ مطہرات سے ایسی چوک چند دفعہ سرزد ہوئی جس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ناراضگی ہوئی۔ واللہ اعلم

بہر حال سبب ایلاء کچھ بھی ہو جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مہینہ پورا فرمالیا تو ازواجِ مطہرات کے پاس تشریف لائے، سب سے پہلے حضرت عائشہ ؓ کے پاس آئے، انہوں نے فرمایا کہ ہم تو دن گن گن کر گزار رہے ہیں، اور ابھی انتیس دن ہی ہوئے ہیں جبکہ مہینہ تیس پر مکمل ہوتا ہے، لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ماہ مکمل ہونے سے ذرا قبل تشریف لانا کیسے ہوا؟ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ مہینہ انتیس ہی کا ہے۔

اس مقام پر واضح رہے کہ ام المؤمنین ؓ کو یہ سوال اس بناء پر نہیں ہوا تھا کہ انہیں معلوم نہیں تھا کہ مہینہ کبھی انتیس کا ہوتا ہے اور کبھی تیس کا، کیونکہ یہ از حد بعید ہے کہ اتنی واضح بات امت کی فقیہہ ؓ کے علم میں نہ ہو، بلکہ اس ماہ آسمان ابر آلود تھا، جس وجہ سے کسی کو چاند نظر نہیں آیا، لہٰذا حضرت عائشہ ؓ نے بھی نہیں دیکھا، اس وجہ سے انہیں لگا کہ مہینہ ابھی مکمل نہیں ہوا ہے، جبکہ آقا صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی بتادیا گیا تھا کہ چاند ہو چکا ہے، لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ ؓ کے سوال کرنے پر فرمایا: الشهر تسع وعشرون۔ (حاشیہ، ص: ۲۳۲)

قولہ: **كنت آليت شهرا:** یاد رہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایلاء؛ ایلاءِ لغوی تھا حقیقی نہیں، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے محض ایک ماہ نہ جانے کی قسم کھائی تھی، جبکہ حقیقی ایلاء چار ماہ تک زوجہ کے پاس نہ جانے کی قسم

کھانے سے منعقد ہوتا ہے۔

قوله: الشهر تسع وعشرون: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حصر کے ساتھ فرمایا کہ مہینہ انتیس کا ہوتا ہے، اس پر یہ اشکال ہے کہ کبھی تو مہینہ تیس کا بھی ہوتا ہے، لہٰذا حصر کے ساتھ انتیس کا کہنا کیونکر درست ہوگا؟

اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں: (۱) ''الشهر'' پر الف لام عہد کا ہے، یعنی یہ جاری مہینہ انتیس کا ہے، (۲) یا پھر یہ کہ یہ بات اَحیاناً پر محمول ہے، یعنی مہینہ کبھی انتیس کا بھی ہوتا ہے اور کبھی تیس کا، جیسا کہ آنے والی احادیث میں یہ بات صراحۃً موجود ہے۔ (۳) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات غالب واکثر کے اعتبار سے فرمائی تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مہینہ عموماً انتیس ہی کا ہوتا تھا، چنانچہ ابن مسعودؓ سے مروی ہے ''ما صمت مع النبي ﷺ تسعاً وعشرين اكثر مما صمنا ثلاثين'' [۱]۔

(۴) یہ حصر محصور کے دوطرف (اقل واکثر) میں سے ایک طرف کے اعتبار سے ہے، اور وہ طرفِ اقل ہے، یعنی مہینہ کم سے کم انتیس ہی کا ہوگا اس سے کم کا نہیں، اب جہاں بھی الشهر کو حصر کے ساتھ ''تسع و عشرون'' کہا جائے وہاں یہی تاویلات کی جائیں گی۔

الفوائد: (۱) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ شوہر کا عورت سے قریب نہ ہوکر اسے اصلاح کی غرض سے سزا دینا درست ہے (۲) ایسے ہی کسی مسلمان سے دینی مصلحت کے خاطر جس میں حظِ نفس شامل نہ ہو تین دن سے زیادہ کی جدائی جائز ہے، اور جن احادیث میں تین دن سے زائد ہجران کی ممانعت ہے وہ تب ہے جبکہ دینی مصلحت یا اصلاح مقصود نہ ہو، بلکہ محض عناد ودشمنی اس کا سبب ہو، یہی وجہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دینی مصلحت کے پیشِ نظر حضرت کعب بن مالکؓ اور ان کے دونوں ساتھی ہلال بن امیہؓ اور مرارہ بن ربیعؓ سے پچاس دن تک مقاطعۂ کلی فرمایا تھا۔ (۳) اس سے ایلاء کا ثبوت ملتا ہے۔

ترجمة الباب: الشهر تسع وعشرون سے ثابت ہورہا ہے، جو بالکل واضح ہے۔

{۲۱۳۲} أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَمِّي، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي، عَنْ صَالِحٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، أَنَّ عُبَيْدَ اللهِ بْنَ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي ثَوْرٍ، حَدَّثَهُ ح وأَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ مَنْصُورٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ، قَالَ: أَنْبَأَنَا شُعَيْبٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي ثَوْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: لَمْ أَزَلْ حَرِيصًا أَنْ أَسْأَلَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، عَنِ الْمَرْأَتَيْنِ مِنْ أَزْوَاجِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّتَيْنِ قَالَ

[۱] ترمذي، أبواب الصيام، باب ما جاء أن الشهر يكون تسعاً وعشرين، ۱/۱۶۸، أبو داؤد، كتاب الصوم، باب الشهر يكون تسعاً وعشرين، ۲/۵۱۵.

اللهُ لَهُمَا: (إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا) (التحريم: ۴) وَسَاقَ الْحَدِيثَ، وَقَالَ فِيهِ: فَاعْتَزَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نِسَائَهُ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ الْحَدِيثِ حِينَ أَفْشَتْهُ حَفْصَةُ إِلَى عَائِشَةَ تِسْعًا وَعِشْرِينَ لَيْلَةً، قَالَتْ عَائِشَةُ: وَكَانَ قَالَ: "مَا أَنَا بِدَاخِلٍ عَلَيْهِنَّ شَهْرًا" مِنْ شِدَّةِ مَوْجِدَتِهِ عَلَيْهِنَّ حِينَ حَدَّثَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ حَدِيثَهُنَّ، فَلَمَّا مَضَتْ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ لَيْلَةً دَخَلَ عَلَى عَائِشَةَ، فَبَدَأَ بِهَا، فَقَالَتْ لَهُ عَائِشَةُ: إِنَّكَ قَدْ كُنْتَ آلَيْتَ يَا رَسُولَ اللهِ أَنْ لَا تَدْخُلَ عَلَيْنَا شَهْرًا، وَإِنَّا أَصْبَحْنَا مِنْ تِسْعٍ وَعِشْرِينَ لَيْلَةً نَعُدُّهَا عَدَدًا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ لَيْلَةً".

ترجمہ: حضرت ابنِ عباسؓ سے مروی ہے کہتے ہیں: میں مسلسل اس بات کی تمنا کرتا تھا کہ حضرت عمر بن خطابؓ سے ازواجِ مطہرات میں سے ان دو ام المؤمنین کے متعلق دریافت کروں جنہیں خدا تعالیٰ نے فرمایا: اگر تم دونوں اللہ کے سامنے توبہ کرلو (تو بہتر ہے) کیونکہ تمہارے دل مائل ہو چکے ہیں، اور پھر حضرت ابنِ عباسؓ نے مکمل حدیث بیان کی، اور اس میں کہا: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی بات کی وجہ سے جب حضرت حفصہؓ نے حضرت عائشہؓ کو یہ بات بتادی تو اپنی بیویوں سے انتیس رات تک علیحدگی اختیار کرلی، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں۔ جب اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو ان عورتوں کی بات بتلادی تو آپؐ نے ان عورتوں پر ناراضگی کی وجہ سے فرمایا تھا کہ میں پورا مہینہ ان کے پاس نہیں جاؤں گا، جب انتیس راتیں گذر گئیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہؓ کے پاس تشریف لائے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں سے ابتداء فرمائی، حضرت عائشہؓ نے آپؐ سے عرض کیا: یا رسول اللہ آپؐ نے توقسم کھائی تھی کہ ہمارے پاس ایک مہینے تک نہیں آئیں گے، اور ہم نے تو ابھی انتیس راتوں کے بعد صبح کی ہے، ہم اسے ایک ایک دن کر کے گن رہے ہیں، آپؐ نے فرمایا: یہ مہینہ انتیس دن کا ہے۔

تشریح و تحقیق: حلِ لغات اور مکمل تفصیلی بحث پہلی حدیث کے تحت گذر چکی۔

یہ ملاحظہ فرمائیں کہ اس حدیث میں ماقبل میں ذکر کردہ وجوہاتِ ایلاء میں سے اول کی تعیین ہورہی ہے، نیز یہی سببِ نزول سورۂ تحریم کی آیات کا بھی ہے، لہٰذا یہ کہنا ہی بہتر ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی ایک واقعہ کے پیش آنے پر ازواج سے علیحدگی نہیں فرمائی تھی، بلکہ ایسے ہی چند واقعات رونما ہوتے رہے جس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ناراضگی اور خفگی ہوئی، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ازواج کی اصلاح کی غرض سے ایلاء فرمالیا۔

حضرت عائشہؓ کے اشکال کا منشا اور الشهر تسع و عشرون پر وارد ہونے والے اشکال کا تفصیلی جواب بھی سابق میں ذکر کیا جاچکا۔

الفوائد: اس حدیث سے بہت سے فوائد مستفاد ہوتے ہیں، (۱) ابن عباسؓ کا علم کے لیے حریص ہونا

اوراس کے لیے موقع تلاش کرنا۔ (۲) طالب علم کو استاذ کی ہیبت کا خیال رکھنا اور عالم کا طالبِ علم کے سوال پر صبر کرنا۔ (۳) راز فاش کرنے پر سرزنش کا جائز ہونا، کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ازواج کو اسی لیے تنبیہ فرمائی تھی۔ (۴) حضرت عائشہؓ کی تمام ازواج پر افضلیت کا ثبوت کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سب سے پہلے انہیں کے پاس تشریف لے گئے۔ (۵) قسم کھانے والے کو اس کی قسم یاد دلانا، خاص کرتب جبکہ حالف کے بھول جانے کا احتمال ہو۔

ترجمة الباب: حسبِ سابق ہے۔

{۲۱۳۳} أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ يَزِيدَ هُوَ أَبُو بُرَيْدٍ الْجَرْمِيُّ بَصْرِيٌّ، عَنْ بَهْزٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي الْحَكَمِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "أَتَانِي جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَقَالَ: الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ يَوْمًا".

ترجمه: نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے آپؐ نے فرمایا میرے پاس جبرئیل آئے تھے انہوں نے کہا: یہ مہینہ انتیس کا ہے۔

تشریح: اس حدیث سے اس بات کی تعیین ہو جاتی ہے کہ حضرت عائشہؓ کو اشکال چاند نظر نہ آنے کی وجہ سے ہوا تھا، کیونکہ آسمان ابر آلود تھا، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ بات وحی کے ذریعہ سے بتا دی گئی کہ چاند ہو گیا ہے۔ والباقی واضح۔

ذكر الاختلاف على إسماعيل في خبر سعد بن مالك فيه

فيه میں ضمیر مہینہ کے دنوں کی تعیین کی طرف لوٹ رہی ہے، جس کی طرف اس باب کے عنوان "کم الشهر" میں اشارہ کیا گیا۔

مفہوم یہ ہے کہ مہینہ کے دنوں کی تعیین کے متعلق جو حدیث "سعد بن مالک" سے مروی ہے اس حدیث کے راوی اسماعیل کے شاگردوں کے درمیان مذکورہ حدیث کی سند میں ہونے والے اختلاف کا بیان۔

اختلاف کی وضاحت: اسماعیل کے چار شاگرد ہیں (۱) محمد بن بشر عبدی (۲) عبد اللہ بن مبارک (۳) محمد بن عبید (۴) یحییٰ بن سعید القطان۔

ان میں سے اول دو نے اس حدیث کو مرفوعاً اس طرح نقل کیا ہے "عن إسمعيل بن أبي خالد عن محمد بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه عن النبيﷺ".

باقی دو شاگردوں نے مرسلاً اس طرح نقل کیا ہے "عن اسماعیل عن محمد بن سعد عن النبیﷺ".
انہوں نے درمیان سے "عن أبیه" یعنی صحابی رسول حضرت سعد بن أبی وقاص ؓ کا واسطہ حذف کر دیا ہے، جس کی وجہ سے روایت مرسل ہوگئی۔

حکم الحدیث: اب کونسی سند درست اور راجح ہے اس بارے میں حافظ مزی نے تحفة الأشراف (ج/۳،ص/۳۱۲) میں امام نسائی کا یہ قول نقل کیا ہے: "یحیٰی بن سعید کی مرسل روایت میرے نزدیک راجح ہے"، لیکن زیادہ واضح یہ ہے کہ محمد بن بشر کی متصل مرفوع روایت راجح ہو، کیونکہ محمد بن بشر حافظ اور ثقہ راوی ہیں، اور اس حدیث کو متصل اور مرفوع نقل کرنے میں تنہا نہیں ہیں، بلکہ امام الفن حضرت عبد اللہ بن مبارک نے بھی انہیں کی طرح مرفوع اور متصل نقل کیا ہے، جیسا کہ امام نسائی نے بھی ان کی سند ذکر کی ہے، اور ایک دوسرے متابع زائدہ بن قدامہ ہیں، جن کی حدیث مسلم نے نقل کی ہے، ایسے ہی مروان بن معاویہ بھی متابع ہیں، جن کی حدیث "صحیح ابن خزیمۃ" میں ہے، ان سب حضرات نے متصلاً مرفوع نقل کیا ہے، لہٰذا وصل والی روایت ارسال کے بالمقابل راجح ہوگی، کیونکہ ارسال کے بالمقابل اتصال یہ ایک زیادتی ہے، اور ثقہ کی زیادتی معتبر ہوتی ہے، لہٰذا ثقہ رواۃ کی زیادتی کو ثابت کرنا زیادہ اولیٰ ہے۔

{٢١٣٥} أَخْبَرَنَا إِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بِشْرٍ، عَنْ إِسْمٰعِيلَ بْنِ أَبِي خَالِدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ ضَرَبَ بِيَدِهِ عَلَى الْأُخْرَى، وَقَالَ: »الشَّهْرُ هٰكَذَا وَهٰكَذَا، وَهٰكَذَا« وَنَقَصَ فِي الثَّالِثَةِ إِصْبَعًا.

ترجمه: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ایک دست مبارک کو دوسرے پر مارا اور فرمایا: مہینہ اس طرح ہے اور اس طرح ہے، اور اس طرح ہے، اور تیسری دفعہ ایک انگلی کو کم فرمالیا۔

تشریح: دو مرتبہ ہاتھ کی انگلیوں کے اشارے سے بیس ہوئے اور تیسری دفعہ ایک انگلی کم کرنے سے انتیس ہوئے، یعنی مہینہ کبھی انتیس کا ہوتا ہے، حصر پر جو اشکال وارد ہو رہا ہے، اس کا تفصیلی جواب اسی باب کی پہلی حدیث کے تحت گذر چکا۔ راجعه تستفد!

{٢١٣٦} أَخْبَرَنَا سُوَيْدُ بْنُ نَصْرٍ، قَالَ: أَنْبَأَنَا عَبْدُ اللهِ، عَنْ إِسْمٰعِيلَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "الشَّهْرُ هٰكَذَا، وَهٰكَذَا، وَهٰكَذَا" يَعْنِي تِسْعَةً وَعِشْرِينَ رَوَاهُ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، وَغَيْرُهُ عَنْ إِسْمٰعِيلَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَعْدٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

{٢١٣٧} أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ سُلَيْمَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمٰعِيلُ، عَنْ

مُحَمَّدِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الشَّهْرُ هَكَذَا، وَهَكَذَا، وَهَكَذَا" وَ صَفَّقَ مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ بِيَدَيْهِ يَنْعَتُهَا ثَلَاثًا، ثُمَّ قَبَضَ فِي الثَّالِثَةِ الْإِبْهَامَ فِي الْيُسْرَى قَالَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ: "قُلْتُ لِإِسْمَعِيلَ عَنْ أَبِيهِ؟ قَالَ: لَا".

تشریح: ان احادیث میں تصفیق کا لفظ آیا ہے، اس سے بھی ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پر مارنا ہی مراد ہے، نیز محمد بن عبید کی اس روایت میں "قبض في الثالثة الإبهام في اليسرى" آیا ہے، اس روایت سے ماقبل کی مطلق اصبع والی روایت کی تعیین ہو جاتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیسری دفعہ میں جس انگلی کو نہیں کھولا تھا وہ بائیں ہاتھ کا انگوٹھا تھا۔

ترجمة الباب: الشهر هكذا الخ سے ثابت ہو رہا ہے، جو واضح ہے۔

قوله: قال يحيى بن سعيد قلت لاسماعيل عن أبيه قال: لا:

اس عبارت کو ذکر کرنے سے امام نسائی کا مقصود اس روایت کے مرسل ہونے کو ترجیح دینا ہے، کیونکہ اس میں یہ بات صراحت کے ساتھ موجود ہے کہ جب اسماعیل بن ابی خالد سے اس حدیث کے متصل اور مرفوع ہونے کے متعلق یحییٰ بن سعید نے دریافت کیا، اور کہا کہ "محمد بن سعد" کے بعد "عن أبيه" بھی ہے تو اسماعیل نے "لا" کہہ کر نفی فرما دی، جو واضح کرتا ہے کہ یہ روایت مرسل ہی ہے، اگر متصل ہوتی تو نفی کرنے کی کوئی وجہ نہ تھی، اسی وجہ سے حافظ مزی نے بھی امام نسائی کا یہی قول ان سے براہِ راست نقل کیا ہے۔

ذكر الاختلاف على يحيى بن أبي كثير في خبر أبي سلمة فيه

فيه میں ضمیر کا مرجع وہی "كم الشهر" والی حدیث ہے۔

اختلاف کی وضاحت: یحییٰ بن ابی کثیر کے دو شاگرد ہیں: (۱) علی بن مبارک (۲) معاویہ بن سلام۔ اختلاف یہ ہے کہ علی بن مبارک کے طریق سے یہ حدیث مسند ابو ہریرہ ہے، انہوں نے اس طرح نقل کیا ہے "علي بن المبارك عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة" جبکہ معاویہ کے طریق سے یہ حدیث مسند ابن عمر ہے، وہ اس طرح سند نقل کرتے ہیں "معاوية عن يحيى عن أبي سلمة عن عبد الله بن عمر"

حكم الحديث: ظاہر یہ ہے کہ دونوں طریق صحیح ہیں، چنانچہ بخاری و مسلم نے ان دونوں طریق سے حدیث کی تخریج کی ہے۔

{۲۱۳۹} أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ فَضَالَةَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا مُحَمَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ، ح

وأَخْبَرَنِي أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُغِيرَةِ، قَالَ: حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ، وَاللَّفْظُ لَهُ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، أَنَّ أَبَا سَلَمَةَ، أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللهِ وَهُوَ ابْنُ عُمَرَ، يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: "الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ".

تشریح: حضرت ابو ہریرہ ؓ کی پہلی حدیث اور حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت بالکل واضح ہے، نیز سابق میں اس کی تشریح گذر چکی ہے، البتہ آگے ابن عمر کی ایک روایت میں ہے: "إنا أمة أمية، لانكتب ولا نحسب" یہ مقام حل طلب ہے، لہٰذا اس کی توضیح کی جاتی ہے۔

قوله: إنا أمة أمية: أمية میں نسبت اُم کی طرف ہے، مطلب ہے جاہل اور بے پڑھے لکھے لوگ، اور یہ ام کی طرف نسبت اس لیے ہے کہ جب بچہ ماں کی پیٹ سے پیدا ہوتا ہے تو ہر چیز سے ناواقف ہوتا ہے، لہٰذا اسی ناواقفیت اور جہالت کو بتانے کے لیے "أم" کی طرف نسبت کر کے "أمي" کہا جاتا ہے، اور یہاں جہالت سے مراد علم فلکیات اور شمسی اعتبار سے مہینے کی تبدیلی کے علم سے ناواقفیت ہے، کیونکہ ستاروں اور سورج کی رفتار اور ان کے مقامات کی تبدیلی کو جاننا، اور اس کے مطابق دن اور مہینے کی تعیین کرنا بہت دشوار ہے، جو ہر کسی کے بس کی بات نہیں ہے، لہٰذا خدا نے ہمیں اس کا مکلف بھی نہیں کیا، بلکہ دنوں اور مہینوں کی تعیین میں قمر یعنی چاند کے ظہور کو معیار بنایا، جو ہر کسی کو نظر آتا ہے، جس کے ذریعہ تعیین بالکل آسان ہے، نیز آسمان کے ابر آلود ہونے اور نہ ہونیکی صورت میں کیا کرنا ہے اسے بھی واضح کر دیا، تاکہ کوئی خفا اور پوشیدگی نہ رہ جائے۔ (حاشیہ، ص: ۲۳۳، بإضافة من المرتب)

ایسے ہی ریاضی اعتبار سے یا علم فلکیات وہیئت کے ذریعہ دنوں کی تعیین کرنے میں غلطی کا بہت امکان ہے، کیونکہ یہ سب ظن وتخمین یا پھر تجربہ پر مبنی ہے، اوران چیزوں کا تجربہ آئے دن بدلتا رہتا ہے۔

{۲۱۴۲} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى، قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ جَبَلَةَ بْنِ سُحَيْمٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "الشَّهْرُ هَكَذَا"، وَوَصَفَ شُعْبَةُ، عَنْ صِفَةِ جَبَلَةَ، عَنْ صِفَةِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ، فِيمَا حَكَى مِنْ صَنِيعِهِ مَرَّتَيْنِ بِأَصَابِعِ يَدَيْهِ، وَنَقَصَ فِي الثَّالِثَةِ إِصْبَعًا مِنْ أَصَابِعِ يَدَيْهِ.

تشریح: قوله: وصف شعبة عن صفة جبلة الخ: یعنی حضرت شعبہ نے اپنے استاذ کو "هكذا وهكذا وهكذا" میں جس طرح ہاتھ کی کیفیت بیان کرتے دیکھا، اور ان کے استاذ جبلہ بن سحیم نے اس کیفیت کو ابن عمرؓ سے نقل کیا تھا جنہوں نے نبی کریمؐ کو اس طرح کرتے ہوئے دیکھا تھا، شعبہ "وصف" سے اسی ہاتھ کے کھولنے اور آخری دفعہ میں بائیں ہاتھ کے انگوٹھے کو بند کرنے کی کیفیت اپنے شاگردوں کے سامنے بیان کر رہے ہیں، فافہم!

الحث علی السحور

الحث: مصدر (ن) التحریض یعنی ابھارنا۔

السحور: یہ ''س'' کے فتحہ اور ضمہ دونوں کے ساتھ پڑھا جاتا ہے، فتحہ کے ساتھ سحور کا معنیٰ ہے سحری کے وقت کھائی اور پی جانے والی چیزیں، س کے ضمہ کے ساتھ سحور کا معنیٰ ہے سحری کھانا، یعنی یہ فاعل کا فعل ہے۔

مقصد باب: آپ صلی اللہ علیہ وسلمنے امت کو سحری کھانے کی ترغیب دی ہے، کیونکہ اس سے روزہ رکھنے میں آسانی پیدا ہو جاتی ہے، نیز یہ سنت ہے اور برکت کا باعث ہے، یہودیوں کے روزوں سے امتیاز بھی ہو جاتا ہے، چنانچہ اس باب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے انھیں فرامین کو ذکر کیا گیا ہے جن میں سحری کھانے کی ترغیب وارد ہوئی ہے۔

{۲۱۴۴} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ عَيَّاشٍ، عَنْ عَاصِمٍ، عَنْ زِرٍّ، عَنْ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ''تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً'' وَقَفَهُ عُبَيْدُ اللهِ بْنُ سَعِيدٍ.

ترجمه: حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سحری کھاؤ، اس لیے کہ سحری میں برکت ہے۔

حل لغات: تسحروا، (تفعل) سے امر کا صیغہ جمع حاضر، أي كلوا وقت السحر، سحری کے وقت کھاؤ۔

تشریح: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سحری کی ترغیب دی ہے کیونکہ اس میں سنت کی پیروی اور اہلِ کتاب کی مخالفت ہے، ساتھ ہی اس میں ''استعانة علی العبادة'' پایا جاتا ہے جو کہ ثواب کا باعث ہے، لہٰذا سحری کھانا چاہئے۔

قولہ: فإن في السحور بركة: فتح الباری میں حافظؒ نے لکھا ہے برکت سے مراد اجر وثواب ہے، یعنی سحری کھانے میں اجر وثواب ہے، اس تاویل کی صورت میں ضمہ مناسب ہوگا اور یہ مصدر ہوگا، کیونکہ اجر وثواب عمل پر ملتا ہے کسی کھانے کی چیز (یعنی ماکول ومشروب) پر نہیں، اور اگر برکت سے تَقَوِّيْ اور نشاط للصوم وتخفیف المشقة مراد ہے تب تو فتحہ مناسب ہوگا، کیونکہ ان سب کا سبب سحری میں کھائی جانے والی چیزیں ہوتی ہیں، نفس فعل نہیں۔ (حاشیہ، ص: ۲۳۳)۔

اب اس میں بھی دو رائے ہیں کہ ضمہ کے ساتھ پڑھنا اولیٰ ہے یا فتحہ کے ساتھ، (قائلین ضمہ) کا کہنا ہے سحور سے سحری کھانے کا عمل مراد ہے، نہ کہ وہ طعام وشراب جو اس وقت کھایا پیا جاتا ہے، کیونکہ فضیلت تو عمل کی

ہوتی ہے کسی ماکول ومشروب کی نہیں، نیز اتباع سنت عمل سے ہوگا نہ کہ نفسِ طعام وشراب سے۔

(قائلینِ فتحہ) کا کہنا ہے کہ یہ طعام وشراب چونکہ باعثِ برکت ہے، اور اتباعِ سنت اسی کے وجود پر موقوف ہے، تو جب سحری کھانے کی فضیلت طعام وشراب کے وجود پر موقوف ہے تو اس موقوف علیہ شیٔ کی فضیلت تو بدرجۂ اولیٰ ثابت ہوگی، پھر یہ کہ حدیث میں برکت کا لفظ آیا ہے اور برکت ماکول ومشروب میں ہوتی ہے نہ کہ عمل میں۔

الغرض دونوں طرح پڑھنا صحیح ہے۔

ملاحظہ: سحری کی فضیلت اقلِ مقدار کھانے سے بھی حاصل ہوجاتی ہے، سیر ہوکر کھانا ضروری نہیں، لہٰذا حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے "السحور بركة فلا تدعوه، ولو أن يجرع أحدكم جرعة" اور امام ابنِ منذر نے سحری کھانے کے استحباب پر علماء کا اتفاق نقل کیا ہے، لہٰذا حدیث میں امر استحباب کا ہے نہ کہ وجوب کا۔ (ذخیرہ، ۲۰/ ۳۴۳)

قوله: وقفه عبيد الله بن سعيد الخ: یعنی عبید اللہ بن سعید سرخسی نے اس حدیث کو عبد الرحمن بن مہدی سے موقوف علی ابنِ مسعود نقل کیا ہے، اور اس طرح راوی حدیث محمد بن بشار کی مخالفت کی ہے جنہوں نے اس روایت کو مرفوعاً نقل کیا ہے، لہٰذا آگے عبید اللہ بن سعید کی روایت کو امام نسائی نے ذکر کیا ہے، اور اس روایت کو لانے کا مقصد ہی دونوں شیوخ کے اختلاف کو بیان کرنا ہے۔

حكم الحديث: اور امام نسائیؒ کے موقوف روایت کو آخر میں ذکر کرنے سے بظاہر لگتا ہے کہ ان کے نزدیک موقوف روایت راجح ہے، کیونکہ ان کی عادت ہے کہ اکثر معلّل یا مرجوح روایت کو پہلے ذکر کرتے ہیں اور آخر میں راجح کو لاتے ہیں، كما أفاد الحافظ ابن رجب رحمه الله۔ لیکن زیادہ درست بات یہ ہے کہ مرفوع روایت بھی صحیح ہے، کیونکہ محمد بن بشار ثقہ ہیں، اور اس حدیثِ مرفوع کے شواہد بھی ہیں، چنانچہ آئندہ باب میں حضرت انس اور ابو ہریرہ سے یہ روایت مرفوعاً مروی ہے، چنانچہ رفع ووقف کے اختلاف کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ ابن مسعودؓ نے کبھی اسے مرفوعاً نقل کیا اور کبھی فتوی کے طور پر ذکر کیا جس کی وجہ سے موقوفاً بھی ان سے روایت کیا گیا، فلا اشکال۔

ذكر الاختلاف على عبد الملك بن أبي سليمان في هذا الحديث

اختلاف کی وضاحت: عبد الملک بن ابی سلیمان کے دو شاگرد ہیں، (۱) منصور بن ابو الاسود (۲) یزید بن

ہارون۔ منصور نے اسے حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً اس طرح نقل کیا ہے "عن عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن أبي هريرة عن النبي ﷺ" جبکہ یزید نے حضرت ابوہریرہ سے موقوفاً اس طرح نقل کیا ہے "عن عبد الملك عن عطاء عن أبي هريرة موقوفاً عليه" یہی رفع و وقف کا اختلاف ہے۔

حکم الحدیث: ایسا اختلاف صحت حدیث کے لیے مضر نہیں ہے، اس کی وضاحت قریب میں "وقفه عبيد الله بن سعيد" کے تحت گذر چکی ہے، کہ صحابی کبھی حدیث کو مرفوعاً نقل کر دیتے ہیں اور کبھی بطور فتوی کے، اور اس طرح روایت موقوف و مرفوع دونوں طرح سے نقل ہوتی ہے، لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔

دونوں روایتیں صحیح ہیں، اور تشریح و تحقیق باب کی ابتدائی احادیث میں ذکر کی جا چکی ہے۔

البتہ مصنفؒ نے عبدالملک بن ابی سلیمان کی دونوں روایتیں ذکر کرنے کے بعد تحریر فرمایا ہے "رفعه ابن أبي ليلى" یہ حل طلب ہے۔

{۲۱۴۷} أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ سَعِيدِ بْنِ جَرِيرٍ نَسَائِيٌّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الرَّبِيعِ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَنْصُورُ بْنُ أَبِي الْأَسْوَدِ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَبِي سُلَيْمَانَ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً".

{۲۱۴۸} أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ سُلَيْمَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ، قَالَ: أَنْبَأَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ أَبِي سُلَيْمَانَ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: "تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً" رَفَعَهُ ابْنُ أَبِي لَيْلَى.

قوله: رفعه ابن أبي ليلى: یعنی عطاء سے نقل کرتے ہوئے عبدالرحمن بن اَبی لیلیٰ نے اس حدیث کو مرفوعاً بیان کیا ہے۔

لیکن امام نسائی کے نزدیک ابن ابی لیلیٰ ضعیف ہیں، ان کے متعلق نسائی فرماتے ہیں "ابن أبي ليلى لين الحديث، سيئ الحفظ، ليس بالقوي"۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنفؒ مرفوع روایت کو ضعیف مان کر موقوف کو ترجیح دینا چاہتے ہیں، اس لیے کہ اس حدیث کا مرفوع ہونا ابنِ اَبی لیلیٰ کی وجہ سے ضعیف ہے، لیکن درست بات یہ ہے کہ اس حدیث کا مرفوع ہونا بھی صحیح ہے، کیونکہ ابن ابی لیلیٰ اسے نقل کرنے میں منفرد نہیں ہیں، بلکہ عبدالملک کے شاگرد منصور بن اسود بھی اسے مرفوع نقل کرتے ہیں جو کہ ثقہ ہیں، لہٰذا مرفوعاً بھی یہ حدیث صحیح ہے۔

{۲۱۵۱} أَخْبَرَنَا زَكَرِيَّا بْنُ يَحْيَى، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ خَلَّادٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً".

قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمٰنِ: "حَدِيثُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ هٰذَا، إِسْنَادُهُ حَسَنٌ، وَهُوَ مُنْكَرٌ وَأَخَافُ أَنْ يَكُونَ الْغَلَطُ مِنْ مُحَمَّدِ بْنِ فُضَيْلٍ".

تشریح: یہ حدیث بھی سابق میں گذر چکی ہے، اس پر امام نسائی نے کلام فرمایا ہے جس کی وضاحت کے لیے اسے نقل کیا گیا ہے۔

قولہ: قال أبو عبدالرحمن حديث يحيىٰ بن سعيد هذا الخ: یعنی یحییٰ بن سعید کی روایت جو زکریا بن یحییٰ کے طریق سے نقل کی گئی ہے حسن درجہ کی ہے، اس لیے کہ اس کے رجال ثقات ہیں۔

قولہ: وهو منكر: البتہ حدیث منکر ہے صحیح نہیں ہے، اور سببِ نکارت یہ ہے کہ یحییٰ بن سعید کے علاوہ تمام رواۃ نے اسے عطاء سے نقل کیا ہے، جبکہ انہوں نے عطاء کی بجائے ابوسلمہ سے نقل کر دیا، لہٰذا تمام ثقہ رواۃ (منصور، یزید، یحیی القطان، ثوری) کی مخالفت کی وجہ سے یہ روایت منکر ہوگئی۔

قولہ: وأخاف أن يكون الغلط الخ: یعنی یہ مخالفتِ ثقات کی غلطی کرنے والے یحییٰ بن سعید نہیں ہیں بلکہ ان کے شاگرد محمد بن فضیل ہیں کیونکہ یہ کچھ کمزور تھے۔

ملاحظہ: یہ حدیث اس سند کے ساتھ منکر اور غیر صحیح ہے، ورنہ اس کا متن تو دیگر صحیح سندوں سے بہر حال ثابت ہے، جیسا کہ نسائیؒ نے شروع میں منصور اور یزید وغیرہ سے ذکر کیا ہے۔

تاخير السحور وذكر الاختلاف على زر فيه

مقصد باب: اس باب اور آئندہ آنے والے باب کا مقصد یہ ہے کہ آدمی سحری رات کے ابتدائی حصہ ہی میں نہ کھالے، ورنہ جو نشاط اور تَقَوِّي مقصود ہے وہ حاصل نہ ہوگا، بلکہ رات کے آخرِ وقت میں اس طرح کھائے کہ سحری اور نماز میں کچھ ہی فصل رہ جائے، چنانچہ اس باب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے اسی عمل کا بیان ہے۔

اگلا باب ہے "مقدار ما بين السحور الخ" یہ پچھلے باب سے مرتبط ہے، اس لیے کہ پہلے باب میں بتایا گیا کہ سحری اور نماز میں "هنيهة" یعنی قلیل وقت تھا، بعد والے باب میں اسی قلیل وقت کی تحدید ہے کہ وہ وقتِ قلیل پچاس آیت پڑھنے کے بقدر تھا۔

اختلاف کی وضاحت: زر بن حبیش کے دو شاگرد ہیں: (۱) عاصم بن ابی النجود، جنھیں ابن بہدلہ بھی کہا جاتا ہے، (۲) عدی بن ثابت الکوفی، ایک فرق یہ ہے کہ عاصم نے زر سے اس حدیث کو مرفوعاً نقل کیا ہے جیسا کہ "قلنا لحذيفة أي ساعة تسحرت مع رسول الله" سے واضح ہے، جبکہ عدی نے اسے زر سے موقوفاً اس طرح نقل کیا

ہے: سمعت زر بن حبیش قال تسحرت مع حذیفة ثم خرجنا إلى الصلاة اس میں عمل حذیفہ کا بیان ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا تذکرہ نہیں ہے، لہٰذا یہ روایت موقوف ہوئی، دوسرا فرق یہ ہے کہ عاصم کی روایت کا مفہوم سمجھنا بلا تاویل ممکن نہیں (تشریح کے ضمن میں تاویل ذکر کی جائے گی) جبکہ عدی کی روایت واضح اور بے غبار ہے۔

حکم الحدیث: عاصم کی روایت ضعیف ہے، کیونکہ وہ باوجود قراءت کے امام ہونے کے سیئ الحفظ تھے، اور یہ حدیث میں ضعف کا بڑا سبب ہے، نیز وہ اپنے سے اوثق عدی بن ثابت کی مخالفت کررہے ہیں، جو ان کے وہم پر دلالت کررہا ہے، لہٰذا اس روایت کا موقوف ہونا ہی صحیح ہے، چنانچہ امام نسائی "صلۃ بن زفر" سے اس روایت کو موقوفاً نقل کرکے اسی کو واضح کررہے ہیں۔

{۲۱۵۲} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ أَيُّوبَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا وَكِيعٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَاصِمٍ، عَنْ زِرٍّ، قَالَ: قُلْنَا لِحُذَيْفَةَ: أَيَّ سَاعَةٍ تَسَحَّرْتَ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: "هُوَ النَّهَارُ إِلَّا أَنَّ الشَّمْسَ لَمْ تَطْلُعْ".

ترجمہ: زر بن حبیش سے مروی ہے کہتے ہیں: ہم نے حذیفہؓ سے کہا: آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کس وقت سحری کھائی ہے؟ انہوں نے کہا وہ دن کا وقت تھا مگر یہ کہ ابھی سورج طلوع نہ ہوا تھا۔

تشریح: حدیث واضح ہے، البتہ لفظِ "نہار" پر اشکال ہوتا ہے، کیونکہ اس کا ظاہر تو یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صبحِ صادق کے بعد سحری فرمائی تھی، حالانکہ وقتِ فجر شروع ہوتے ہی روزہ شروع ہوجاتا ہے، جس کے بعد سحری کھانا درست نہیں رہ جاتا۔

جواب: تاخیر میں مبالغہ مراد ہے، مطلب یہ ہے کہ ایسا محسوس ہوتا تھا کہ دن ہوچکا ہے، حالانکہ ابھی دن کا آغاز نہیں ہوا تھا، طلوعِ شمس سے آغازِ نہار مراد ہے نہ کہ حقیقۃً سورج کا طلوع ہونا۔

ترجمۃ الباب: حدیث سے تاخیرِ سحور پر خوب وضاحت ہورہی ہے۔

{۲۱۵۳} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَدِيٍّ، قَالَ: سَمِعْتُ زِرَّ بْنَ حُبَيْشٍ، قَالَ: "تَسَحَّرْتُ مَعَ حُذَيْفَةَ، ثُمَّ خَرَجْنَا إِلَى الصَّلَاةِ، فَلَمَّا أَتَيْنَا الْمَسْجِدَ صَلَّيْنَا رَكْعَتَيْنِ، وَأُقِيمَتِ الصَّلَاةُ وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا إِلَّا هُنَيْهَةٌ".

ترجمہ: عدی بن ثابت کہتے ہیں میں نے زر بن حبیش کو کہتے ہوئے سنا: کہ میں نے حضرت حذیفہؓ کے ساتھ سحری کھائی، پھر ہم نماز کے لیے نکلے، جب ہم مسجد آئے تو ہم نے دو رکعت نماز پڑھی اور جماعت کھڑی ہوگئی، اور ان دونوں کے بیچ بہت کم وقت تھا۔

تشریح: "ھنیھة" وقتِ یسیر کو کہا جاتا ہے، بینھما کی ضمیر میں دو احتمال ہیں (۱) دو رکعت سنت اور اقامتِ صلاۃ (۲) سحری اور نماز کہ ان دو کے بیچ وقت بہت کم تھا، اور یہی دوسرا احتمال راجح ہے، اس لیے کہ مقصد باب تبھی واضح ہوگا۔

تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ روزہ کا وقت طلوعِ فجر سے شروع ہو جاتا ہے، لہٰذا اس سے پہلے تک سحری کھانا درست ہے، اس کے بعد نہیں، لیکن طلوعِ فجر کا یقین ہو، محض شک سے وقت ختم نہ ہوگا، بلکہ یقین ہو جانے تک سحری کرنا درست ہے۔

ترجمة الباب: دو طرح سے ثابت ہو رہا ہے (۱) ثم خرجنا إلی الصلاۃ سے ترجمہ ثابت ہو رہا ہے، کیونکہ سحری کے بعد فوراً نماز کے لیے نکلنا تبھی ہوگا جبکہ سحری وقتِ فجر سے بالکل قریب ہی کھائی جائے گی۔

(۲) "ولیس بینھا إلا ھنیھة" بھی ترجمہ پر دلالت کرتا ہے، جو کہ واضح ہے۔

قدر ما بین السحور و بین صلوۃ الصبح

مقصدِ باب: اس کی وضاحت بابِ سابق کے ضمن میں آچکی۔

{۲۱۵۵} أَخْبَرَنَا إِسْحَقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، قَالَ: "تَسَحَّرْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ قُمْنَا إِلَى الصَّلَاةِ"، قُلْتُ: كَمْ كَانَ بَيْنَهُمَا؟ قَالَ: قَدْرُ مَا يَقْرَأُ الرَّجُلُ خَمْسِينَ آيَةً.

اس باب کی احادیث بھی اپنے مقتضیٰ پر صریح ہیں، اور ترجمہ واضح ہے، البتہ ان روایات سے چند فوائد مستفاد ہوتے ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں۔

الفوائد: (۱) سحری میں تاخیر مستحب ہے۔ (۲) افضل شخص کو چاہئے کہ اپنے سے کم رتبہ افراد کو بھی اپنے دسترخوان پر شریک کرے، جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کسی صحابی کو ساتھ بٹھا کر کھلایا۔ (۳) بڑے آدمی کے پاس رات کے وقت اگر ضرورت ہو تو آ جا سکتے ہیں، جیسا کہ زید بن ثابتؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تھے۔ (۴) بڑوں کے ساتھ بیتے لمحات کو بیان کرتے وقت ادب کا لحاظ، کہ صحابی نے "تسحرنا مع رسول اللہ" کے ذریعہ اپنے واقعہ کو تعبیر کیا، اس طرح نہیں کہا "نحن و رسول اللہ" کہ اس میں برابری کا شائبہ ہے۔

ذکر اختلاف ھشام و سعید علیٰ قتادۃ فیه

اختلاف کی وضاحت: قتادہ کے دو شاگرد ہیں: (۱) ہشام دستوائی (۲) سعید بن أبی عروبۃ، اختلاف یہ

ہے کہ ہشام نے اس طرح نقل کیا ہے "عن قتادة عن أنس عن زيد بن ثابت قال" لہٰذا روایت مسندِ زید بن ثابت ہوئی، اور سعید نے اس طرح نقل کیا "عن قتادة عن أنس قال:" لہٰذا یہ روایت اس طریق سے مسندِ انسؓ ہوئی، یہی اختلاف ہے۔

حکم الحدیث: دونوں روایتیں صحیح ہیں، دونوں کو بخاری نے اپنی صحیح میں نقل کیا ہے، ہشام کی روایت کو مواقیت الصلاۃ میں اور سعید کی روایت کو صیام میں۔

ملاحظہ: ہشام وسعید کی روایت میں "کم کان بینهما" اور "ما کان بین ذلك" آیا ہے، تو واضح رہے کہ "هما" ضمیر کا مرجع فراغ من السحور اور اقامتِ صلاۃ فجر ہے، اور "ذلك" سے اسی کی طرف اشارہ ہے، جیسا کہ آگے تیسری روایت میں صراحۃً ہے "کم کان بین فراغهما و دخولهما فی الصلاة" اس سے اس مفہوم کی تعیین ہو جاتی ہے۔

ذكر الاختلاف على سليمان بن مهران في حديث عائشة في تأخير السحور واختلاف ألفاظهم

اختلاف کی وضاحت: سلیمان بن مہران (امام اعمش) کے شاگردوں کے اختلاف کا بیان ہے، ان کے چار شاگرد ہیں (۱) شعبہ (۲) سفیان ان دو حضرات نے اعمش سے حدیث عائشہؓ کو اس سند سے نقل کیا ہے "عن سليمان الأعمش عن خيثمة بن عبد الرحمن عن أبي عطية قال: قلت لعائشة" جبکہ باقی دو شاگرد (۳) زائدہ (۴) ابو معاویہ نے اعمش سے حدیثِ عائشہؓ کو اس طریق سے نقل کیا ہے "عن الأعمش عن عمارة بن عمير عن أبي عطية قال: دخلت أنا و مسروق على عائشة فقال لها مسروق" اب اختلاف یہ ہے کہ اول دو نے اعمش کے بعد "خيثمة" کا نام لیا جبکہ آخری دو نے خیثمہ کی جگہ عمارۃ بن عمیر کو ذکر کیا، اس کے علاوہ الفاظ میں بھی ذرا سا اختلاف ہے، چونکہ رواۃ کے پیشِ نظر اصل مضمون ہوتا ہے، لہٰذا الفاظ میں یا تقدیم و تاخیر میں کچھ اختلاف کا پیدا ہونا مضر نہیں۔

حکم الحدیث: رواۃ کا یہ اختلاف صحت حدیث کے لیے مضر نہیں، ممکن ہے کہ اعمش نے خیثمہ اور عمارہ دونوں سے روایت لی ہو، پھر کبھی ایک سے نقل کیا اور کبھی دوسرے سے۔

{۲۱٦۱} أَخْبَرَنَا هَنَادُ بْنُ السَّرِيِّ، عَنْ أَبِي مُعَاوِيَةَ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ عُمَارَةَ، عَنْ أَبِي عَطِيَّةَ، قَالَ: دَخَلْتُ أَنَا وَمَسْرُوقٌ عَلَى عَائِشَةَ، فَقُلْنَا لَهَا: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ، رَجُلَانِ مِنْ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ صَلَّى

اللہ علیه وَسَلَّمَ، أَحَدُهُمَا يُعَجِّلُ الْإِفْطَارَ وَيُعَجِّلُ الصَّلَاةَ، وَالْآخَرُ يُؤَخِّرُ الْإِفْطَارَ وَيُؤَخِّرُ الصَّلَاةَ، فَقَالَتْ: "أَيُّهُمَا يُعَجِّلُ الْإِفْطَارَ وَيُعَجِّلُ الصَّلَاةَ؟" قُلْنَا: عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْعُودٍ، قَالَتْ: "هَكَذَا كَانَ يَصْنَعُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"، وَالْآخَرُ أَبُو مُوسَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

تشریح: یہاں سے حضرت عائشہؓ کی حدیث کا بیان ہے، الفاظ وترجمہ بالکل واضح ہے، مفہوم بھی صریح ہے کہ ابوعطیہ ومسروق ام المؤمنین حضرتِ عائشہؓ کے پاس گئے اور دو صحابی رسول (۱) حضرت ابن مسعودؓ (۲) حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے سحری وافطاری میں تعجیل وتاخیر کرنے کو بتایا، اور دریافت کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل اس بارے میں کیا تھا؟ حضرت عائشہؓ نے بتایا کہ جو سحری میں تاخیر اور افطار میں تعجیل کر رہے ہیں ان کا عمل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح ہے، آپؐ کا معمول یہی تھا۔

اس روایت میں حضرت ابن مسعود کا نام صراحت کے ساتھ ہے، جبکہ حضرت ابوموسیٰؓ کا نام آخری روایت میں ہے، جس میں یہ الفاظ ہیں "والآخر أبو موسىٰ"، بظاہر لگتا ہے کہ یہ مسروق اور ابوعطیہ کا قول ہے، لیکن مسلم شریف میں امام مسلم نے فرمایا ہے "زاد أبو كريب والآخر أبو موسىٰ" لہٰذا اب تعیین ہوگئی کہ یہ مسروق اور ابوعطیہ کا اضافہ نہیں؛ بلکہ ابوکریب راوی نے اسے یحییٰ سے نقل کرتے ہوئے اس طرح نقل کیا ہے، لہٰذا یہ ابوکریب کی اپنی جانب سے زیادتی نہیں ہے، بلکہ انہوں نے اس زیادتی کو یحییٰ سے نقل کیا ہے، لہٰذا والآخر أبو موسىٰ کے اصل قائل یحییٰ ہوئے۔

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری تاخير في الإفطار اور تعجيل في السحور کیوں کرتے تھے جبکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ معمول نہیں تھا؟

جواب: ایک جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ انھیں آپؐ کے عمل کا علم نہیں تھا، یہ جواب ابن حجرؒ نے ذکر کیا ہے، جس پر صاحبِ مرقاۃ نے معقول رد فرمایا کہ یہ بعید ہے کہ حضرت ابوموسیٰ کو یہ بات معلوم نہ ہو۔ (۲) یہ بیانِ جواز کے لیے ایسا کرتے تھے، یہ بتانے کے لیے کہ آپؐ کا عمل لزوم کی وجہ سے نہیں تھا، بلکہ افضلیت کی وجہ سے تھا، اس کے خلاف کرنا بھی جائز ہے۔ (۳) سب سے بہتر جواب یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوموسیٰ ایسا احتیاطاً کیا کرتے تھے، انھیں سحری میں تاخیر اور افطار میں تعجیل سے اطمینان نہیں رہتا تھا، چنانچہ ان دونوں بزرگوں کے متعلق سائل خود کہتے ہیں "كلاهما لا يألو عن الخير" یعنی وہ دونوں خیر اور درستگی کی تلاش وتتبع میں کوتاہی نہیں کرتے۔

تنبیہ: لیکن تاخیر سحور کا یہ مطلب بھی نہیں کہ برتن یا گلاس ہاتھ میں ہو اور اذان کی آواز آجائے، ایسے ہی تعجیل افطار بھی اس حد تک نہ ہو کہ سورج ٹھیک سے غروب بھی نہ ہو اور کھانا شروع کردے، بلکہ بعدِ غروبِ شمس بلا وجہ کی تاخیر سے بچے۔

ایک بات خاص کر گاؤں دیہات کے مردوں اور ان سے زیادہ عورتوں میں یہ مشہور ہے کہ سحری کا وقت فجر کی اذان کے شروع ہونے یا ختم ہونے تک رہتا ہے، یہ بہت ہی خطرناک بات ہے، اس سے ان حضرات کا روزہ فاسد ہوتا رہتا ہے اور انہیں اس کا علم بھی نہیں ہوتا، حالانکہ فجر کی اذان درست ہی تب ہوگی جبکہ سحری کا وقت مکمل طور سے ختم ہو چکا ہو، اس لیے علماء اور واعظین کو چاہیئے کے لوگوں کے درمیان اس مسئلہ کی خوب وضاحت فرمادیں۔

الفوائد: (۱) سحری میں تاخیر کا سنت ہونا، (۲) اس بات کا ثبوت کہ بعض دفعہ صحابہؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل جاننے کے باوجود جواز یا احتیاط پر عمل کرتے تھے۔ (۳) حضرت عائشہؓ کا کثیر العلم بالسنۃ ہونا ثابت ہوا۔

ترجمة الباب: حضرت عائشہؓ کے حضرت ابنِ مسعود کے عمل ''تاخیرِ سحور'' کو سنت نبوی قرار دینے سے ثابت ہے۔

فضل السحور

مقصدِ باب: اس سے قبل اسی کے مترادف ایک باب ''الحث علی السحور'' گذرا، دونوں قریب قریب ایک ہی ہیں، اور سحور پر مفصل بحث بھی آچکی ہے، حدیث میں ایک جملہ ہے ''إنها بركة'' اسی سے فضیلت ثابت ہوتی ہے۔

{۲۱۶۲} أَخْبَرَنَا إِسْحَقُ بْنُ مَنْصُورٍ، قَالَ: أَنْبَأَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ، صَاحِبِ الزِّيَادِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ الْحَارِثِ، يُحَدِّثُ عَنْ رَجُلٍ، مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَتَسَحَّرُ، فَقَالَ: ''إِنَّهَا بَرَكَةٌ أَعْطَاكُمُ اللهُ إِيَّاهَا فَلَا تَدَعُوهُ''.

قوله: إنها بركة ''ها'' ضمیر طعام کی طرف لوٹ رہی ہے، اور اس کا مؤنث ہونا خبر کی موافقت میں ہے۔ (سندھی)

قوله: أعطاكم الله: اللہ نے تمہیں دیا ہے یعنی اس امت کے لیے مشروع کیا ہے اور مستحب قرار دیا ہے، والباقی واضح۔

دعوة السحور

دعوة: مصدر (ن) بلانا۔

مقصد باب: سحری کھاتے وقت اپنے ساتھ شریک کرنے کے لیے کسی ساتھی کو بلا لینا، یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، باب میں اسی حدیث کا بیان ہے۔

{۲۱۶۳} أَخبرَنَا شُعَيبُ بنُ يُوسُفَ بَصرِيٌّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبدُ الرَّحمٰنِ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بنِ صَالِحٍ، عَنْ يُونُسَ بنِ سَيفٍ، عَنِ الْحَارِثِ بنِ زِيَادٍ، عَنْ أَبِي رُهمٍ، عَنِ الْعِرْبَاضِ بنِ سَارِيَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَدْعُو إِلَى السَّحُورِ فِي شَهرِ رَمَضَانَ، وَقَالَ: "هَلُمُّوا إِلَى الْغَدَاءِ الْمُبَارَكِ".

ترجمہ: حضرت عرباض بن ساریہؓ کہتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سنا کہ آپؐ ماہِ رمضان میں (لوگوں کو) سحری کے لیے بلا رہے تھے، آپؐ نے فرمایا: مبارک کھانے پر تشریف لاؤ۔

تشریح و تحقیق: هلم یہ اسم فعل ہے "تعال" کے معنیٰ میں یعنی: آجاؤ، لغت حجاز میں یہ لفظ واحد، تثنیہ، جمع سب کے لیے یکساں "هلم" ہی استعمال کیا جاتا ہے، اور قرآن اسی لغت میں اترا ہے، چنانچہ کتاب اللہ میں ہے "هلم شهدائكم اللذين يشهدون أن الله حرم هذا"، "والقائلين لإخوانهم هلم إلينا" کہ دونوں مثالوں میں جمع کے لیے لفظ واحد "هلم" ہی استعمال ہوا ہے، جبکہ لغتِ بنوتمیم میں مدعو کے اعتبار سے تثنیہ (هلما) اور جمع (هلموا) بھی آتا ہے۔ (حاشیہ، ص: ۲۳۵)، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لغتِ بنوتمیم کا استعمال فرمایا ہے۔

قوله: الغداء المبارك: غداء کہتے ہیں اولِ نہار میں کھائے جانے والے کھانے کو، اور سحری کا کھانا بھی چونکہ صائم کے لیے اسی کے قائم مقام ہوتا ہے اس لیے اسے غداء سے تعبیر کیا گیا ہے۔

ترجمۃ الباب: "هلموا إلى الغداء المبارك" سے ثابت ہو رہا ہے۔

تسمية السحور غداء

مقصد باب: اس بات کو ثابت کرنا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سحری کو غداء فرمایا ہے، ہم نے ابھی اس کی توجیہ بھی ذکر کر دی ہے۔ والحدیث واضح۔

فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب

مقصدِ باب: یہ بیان کرنا ہے کہ سحری ہمارے اور اہلِ کتاب کے درمیان وجہِ امتیاز ہے، چنانچہ اہل کتاب کے لیے سحری کی سہولت نہیں تھی، بلکہ وہ ایک مرتبہ سو جانے کے بعد اٹھ کر کھا نہیں سکتے تھے، اور امت محمدیہ کے لیے ابتداءً یہی حکم تھا لیکن بعد میں اسے منسوخ کر دیا گیا، اور سونے کے بعد اٹھ کر کھانے کی رخصت دی گئی،

بلکہ اس سے بڑھ کر تاخیر سحور کو مسنون قرار دیا گیا، اور امم سابقہ والے حکم کا نسخ اس آیتِ کریمہ سے ہوا "أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلىٰ نساء كم" الى قوله تعالىٰ " وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر". (بقرہ، آیت: ۱۸۷)

{۲۱۶۶} أَخبَرَنَا قُتَيبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيثُ، عَنْ مُوسَى بْنِ عُلَيِّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي قَيْسٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ فَصْلَ مَا بَيْنَ صِيَامِنَا وَصِيَامِ أَهْلِ الْكِتَابِ أَكْلَةُ السَّحُورِ".

ترجمہ: عمرو بن عاصؓ کہتے ہیں: رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہمارے اور اہل کتاب کے روزہ کے درمیان فرق سحری کھانا ہے۔

تشریح و تحقیق: أكلة : بالفتح ہی زیادہ صحیح ہے، معنیٰ ہے ایک مرتبہ کھانا، اور "سحور" یہاں بالفتح متعین ہے، کیونکہ "أكلة" کا لفظ موجود ہے، لہٰذا "سحور" مأکول کے معنیٰ میں ہے، اور بالضم پڑھنے سے وہ معنیٰ حاصل نہ ہوگا۔

ہاں البتہ "أكلة" بالضم بھی پڑھا جا سکتا ہے، اس صورت میں معنیٰ ہوگا ایک لقمہ، اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہوگا کہ سحری میں کم کھانے پر اکتفاء کرنا چاہئے۔

اور بالضم پڑھنے کی صورت میں یہ بھی مراد ہو سکتا ہے کہ ایک لقمہ کھانا بھی اداء سنت کے لیے کافی ہے، چنانچہ الحث على السحور کے تحت تشریح میں حضرت ابوسعید خدری کی حدیث ذکر کی جا چکی ہے جو اس مفہوم پر صریح ہے۔

ترجمة الباب: "فصل ما بين الخ" سے ثابت ہو رہا ہے۔

السحور بالسويق والتمر

سويق: ستو: جو گیہوں، جو اور چنا وغیرہ کو پیس کر یا کوٹ کر بنایا جاتا ہے، ج: أسوقة۔

مقصدِ باب: سحری میں آپؐ نے اور صحابہؓ نے ستو اور کھجور کا استعمال فرمایا ہے، اسی کو بتانے کے لیے یہ باب قائم کیا گیا ہے۔

{۲۱۶۷} أَخبَرَنَا إِسحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، قَالَ: أَنْبَأَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذَلِكَ عِنْدَ السُّحُورِ: "يَا أَنَسُ إِنِّي أُرِيدُ الصِّيَامَ، أَطْعِمْنِي

شَيْئًا"، فَأَتَيْتُهُ بِتَمْرٍ وَإِنَاءٍ فِيهِ مَاءٌ، وَذَلِكَ بَعْدَ مَا أَذَّنَ بِلَالٌ، فَقَالَ: "يَا أَنَسُ، انْظُرْ رَجُلًا يَأْكُلُ مَعِي"، فَدَعَوْتُ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ، فَجَاءَ، فَقَالَ: إِنِّي قَدْ شَرِبْتُ شَرْبَةَ سَوِيقٍ وَأَنَا أُرِيدُ الصِّيَامَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَأَنَا أُرِيدُ الصِّيَامَ"، فَتَسَحَّرَ مَعَهُ، ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ.

ترجمه: حضرت انسؓ کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے سحری کے وقت فرمایا: اے انس! میں روزہ رکھنا چاہتا ہوں مجھے کچھ کھلاؤ (کھانے کی چیز لا کر دو)، تو میں آپ ﷺ کے پاس پانی اور کھجور لے کر آیا، اور یہ حضرت بلال کے اذان دے چکنے کے بعد کی بات ہے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے انس! دیکھو کسی شخص کو جو میرے ساتھ کھائے، میں نے زید بن ثابت کو بلایا، چنانچہ وہ آئے انہوں نے کہا: میں نے ستو ملا ہوا مشروب پی لیا ہے، اور میں روزہ رکھنا چاہتا ہوں، آپؐ نے فرمایا: میں بھی روزہ رکھنا چاہتا ہوں، حضرتِ زید نے آپ ﷺ کے ساتھ سحری کھائی، پھر آپؐ کھڑے ہوئے، دو رکعت نماز پڑھی، اس کے بعد نماز کے لیے نکلے۔

تشریح: قوله: انظر رجلاً: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادتِ مبارکہ تھی کہ اپنے ساتھ کسی نہ کسی کو دسترخوان پر ضرور شریک فرما لیتے تھے۔

قوله: فقال إني قد شربت الخ: حضرت زید نے یہ فرما کر معذرت اس لیے پیش کی کہ انہیں لگا سحری کا وقت گذر چکا ہے، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "وأنا أريد الصيام" کہ وقت ابھی باقی ہے کھا سکتے ہو، مجھے بھی روزہ رکھنا ہے، یہ جاننے کے بعد حضرتِ زید نے آپؐ کے ساتھ تناول فرما لیا۔

قوله: بعد ما أذن بلال: حضرت بلالؓ پہلے فجر کی اذان دیتے تھے، لیکن جب ان کی بینائی کمزور ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فجر کی ذمہ داری لے کر حضرت ابن ام مکتوم کو سونپ دی، اور انھیں تہجد کی اذان کے لیے متعین فرما دیا۔

یہ اس وقت سونے والوں کو بیدار کرنے اور تہجد کی نماز پڑھنے والوں کو متنبہ کرنے کے لیے اذان دیتے تھے، لہٰذا وقتِ فجر سے پہلے ان کی اذان ہونے کے بعد بھی سحری کا وقت باقی رہتا تھا، ان تمام روایات کو طحاویؒ نے ذکر کیا ہے۔ (طحاوی، کتاب الصلاۃ، باب التأذين للفجر أي وقت هو ۱/۱۳۷)

ترجمة الباب: باب میں دو چیزیں ہیں (۱) تمر: وہ ثابت ہو رہا ہے حضرت انسؓ کے قول: فأتيته بتمر و إناء فيه ماء" سے (۲) سویق: یہ اگرچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دسترخوان پر نہ تھا لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حضرت زید نے اس کا تذکرہ کیا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر نکیر نہیں فرمائی، اسی مناسبت سے عنوان میں اس کا تذکرہ کیا ہے، اور روایت کا یہ جزء اس پر دال ہے "فقال: إني قد شربت شربة سويق"۔

تَأْوِيلُ قَوْلِ اللهِ تَعَالَى: (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ) (البقرة:۱۸۷)

ترجمہ: اور اس وقت تک کھاؤ پیو جب تک صبح کی سفید دھاری سیاہ دھاری سے ممتاز ہو کر تم پر واضح نہ ہو جائے۔ (آسان ترجمہ)

مقصد باب: اس آیتِ کریمہ کا شانِ ورود اورامتِ مسلمہ کے لیے اہل کتاب کی طرح جو سونے کے بعد سحری کے عدمِ جواز کا حکم تھا اس کے منسوخ ہونے کو بیان کرنا ہے۔

آیت کی مختصر تفسیر: شروع شروع میں حکم یہ تھا کہ اگر کوئی شخص روزہ افطار کرنے کے بعد ذرا سا بھی سو جائے تو اس کے لیے رات کے وقت نہ کھانا جائز ہوتا تھا، نہ جماع کرنا، بعض حضرات (صحابہؓ) سے اس حکم کی خلاف ورزی سرزد ہوئی، اور انہوں نے رات کے وقت اپنی بیویوں سے جماع کرلیا، یہ آیت اس خلاف ورزی کی طرف اشارہ کررہی ہے، اور ساتھ ہی جن حضرات سے غلطی ہوئی تھی ان کی معافی کا اعلان کرکے آئندہ کے لیے یہ پابندی اٹھارہی ہے۔ (آسان ترجمہ قرآن، سورۂ بقرہ ۱۸۷، مفتی محمد تقی عثمانی)۔

اس باب کے تحت جو احادیث آرہی ہیں تقریباً سب میں یہی بات مذکور ہے۔

{۲۱۶۸} أَخْبَرَنِي هِلَالُ بْنُ الْعَلَاءِ بْنِ هِلَالٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ عَيَّاشٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَقَ، عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ: "أَنَّ أَحَدَهُمْ كَانَ إِذَا نَامَ قَبْلَ أَنْ يَتَعَشَّى لَمْ يَحِلَّ لَهُ أَنْ يَأْكُلَ شَيْئًا وَلَا يَشْرَبَ لَيْلَتَهُ وَيَوْمَهُ مِنَ الْغَدِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ، حَتَّى نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا) (البقرة:۱۸۷) إِلَى (الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ) (البقرة:۱۸۷)، قَالَ: وَنَزَلَتْ فِي أَبِي قَيْسِ بْنِ عَمْرٍو، أَتَى أَهْلَهُ وَهُوَ صَائِمٌ بَعْدَ الْمَغْرِبِ، فَقَالَ: هَلْ مِنْ شَيْءٍ؟ فَقَالَتِ امْرَأَتُهُ: مَا عِنْدَنَا شَيْءٌ وَلَكِنْ أَخْرُجُ أَلْتَمِسُ لَكَ عَشَاءً، فَخَرَجَتْ وَوَضَعَ رَأْسَهُ فَنَامَ، فَرَجَعَتْ إِلَيْهِ فَوَجَدَتْهُ نَائِمًا وَأَيْقَظَتْهُ، فَلَمْ يَطْعَمْ شَيْئًا وَبَاتَ وَأَصْبَحَ صَائِمًا حَتَّى انْتَصَفَ النَّهَارُ فَغُشِيَ عَلَيْهِ، وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ تَنْزِلَ هَذِهِ الْآيَةُ فَأَنْزَلَ اللهُ فِيهِ.

ترجمہ: حضرت براء بن عازبؓ سے مروی ہے صحابہ میں سے کوئی جب رات کا کھانا کھانے سے پہلے ہی سو جاتا تو اس کے لیے جائز نہ ہوتا کہ اس رات اور آئندہ دن وہ کچھ کھائے پیے یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے، حتی کہ یہ آیتِ کریمہ نازل ہوئی وکلوا واشربوا، الخیط الأسود تک، حضرت براء کہتے ہیں یہ آیت ابو

قیس بن عمروؓ کے بارے میں اتری، وہ اپنے گھر مغرب کے بعد آئے جبکہ ان کا روزہ تھا، انہوں نے کہا کیا کچھ کھانا ہے؟ ان کی زوجہ نے کہا ہمارے پاس کچھ نہیں، لیکن میں جاتی ہوں آپ کے لیے رات کا کھانا تلاش کر لاتی ہوں، وہ گئیں، صحابی نے اپنا سر رکھا انھیں نیند آ گئی، زوجہ ان کے پاس واپس آئیں تو انہیں سوتا ہوا پایا، ان کو بیدار کیا تو انہوں نے کچھ نہیں کھایا، اور (ایسے ہی بھوکے) رات گذاری، صبح کی روزہ دار ہونے کی حالت میں حتی کہ آدھا دن گذر گیا، پھر وہ بے ہوش ہو گئے، اور یہ قصہ اس آیتِ کریمہ کے نازل ہونے سے پہلے کا ہے، اس کے بعد یہ آیت کریمہ اللہ تعالیٰ نے نازل فرمائی۔

حل لغات: يتعشى: (تفعل) مضارع واحد مذکر غائب، رات کا کھانا کھانا۔

بَاتَ: ماضی، (ض) رات گذارنا۔

تشریح: حدیث واضح ہے اور آیت کریمہ کی تفسیر بھی ذکر کی جا چکی، البتہ کچھ اہم باتیں ذکر کی جاتی ہیں۔

قوله: إذا نام قبل أن يتعشى الخ: "قبل أن يتعشى" کی قید اتفاقی ہے، لہٰذا اگر کوئی رات کا کھانا کھا کر بھی سو جائے تو اس کے لیے بھی حکم یہی تھا۔

قوله: لم يحل له أن يأكل شيئاً الخ: یہ حکم اہل کتاب کی طرح مسلمانوں پر بھی ابتداءً لاگو تھا، چنانچہ ابنِ جریر نے ایک حدیث کی تخریج کی ہے جس میں ہے: "كان المسلمون في أول الإسلام يفعلون كما يفعل أهل الكتاب، إذا نام أحدهم لم يطعم حتى تكون القابلة"[1]۔

نیز اس سے پہلے باب کی حدیث "إن فصل ما بين صيامنا و صيام أهل الكتاب أكلة السحور" بھی اس مفہوم پر صریح ہے۔

قوله: و نزلت في أبي قيس الخ: ابوقیس صحابیؓ کی کنیت ہے، اور ان کا نام "صرمة بن أبي انس" ہے، انہیں کا قصہ اس آیت کریمہ کا شانِ نزول ہے، البتہ ان کے علاوہ دیگر صحابہ مثلاً حضرت عمرؓ وغیرہ کے قصوں کو بھی شانِ نزول میں ذکر کیا جاتا ہے، کہ ان سے بھی جماع ہو گیا تھا، در اصل بات یہ ہے کہ یہ تمام واقعات پیش آئے، اور مسلمانوں کو حرج محسوس ہوا، تو اللہ تعالیٰ نے اس حکم کو منسوخ فرما دیا، اور صحابہؓ کا یہ اپنا انداز تھا کہ جب کسی واقعہ کا کسی آیت سے تعلق ہوتا تو وہ ایسے ہی نقل فرماتے کہ یہ آیت اس قصہ میں نازل ہوئی، لیکن ان کے اس بیان کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ دیگر واقعات اس آیت یا سورت سے متعلق نہیں ہیں، چنانچہ تفسیر قرآن میں یہ بات جگہ جگہ ملتی ہے۔

قوله: فقالت امرأته ما عندنا شيئ: اس روایت کے الفاظ سے لگتا ہے کہ حضرت ابوقیس کچھ لے کر گھر

[1] شرح صحيح البخاري لابن بطال ۴/۳۴، كتاب الصيام، باب قول الله تعالى: احل لكم ليلة الصيام الرفث الخ.

نہیں آئے تھے، لیکن مرسل سندھی میں ہے وہ کھجور لائے تھے اور زوجہ سے کہا تھا: اسے بدل کر آٹا لے آؤ، اور اسے بنالو، کھجور نے تو میرا پیٹ جلا دیا۔

الفوائد: (۱) امتِ مسلمہ کے لیے سونے کے بعد بھی سحری کی رخصت کا ثبوت (۲) امتِ محمدیہ پر خدا تعالیٰ کے خصوصی انعامات اور مراعات کا ثبوت (۳) صحابیِ رسول کا معیاری تقویٰ اور شریعت کے حکم سے سرمو انحراف نہ کرنے کا جذبہ، اور عبادت میں مشقت کا ثبوت (۴) یہ روایت صحابہ کی تنگدستی کا مظہر ہے، اس تنگدستی و جفاکشی کے باوجود ان مردانِ باہمت کا ثبات و استقلال، ہمالیہ کو شرمندہ کرنے کو کافی تھا، سبحان اللہ۔

ترجمة الباب: قصۂ ابوقیسؓ سے ترجمۃ الباب ثابت ہوتا ہے کہ اس میں نزولِ آیت اور تخفیفِ حکم کا بیان ہے۔

{۲۱۶۹} أَخبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنْ مُطَرِّفٍ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ، أَنَّهُ سَأَلَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: (حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ) (البقرة: 187) مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ، قَالَ: "هُوَ سَوَادُ اللَّيْلِ وَبَيَاضُ النَّهَارِ".

ترجمه: واضح ہے۔

تشریح: قوله: عن عدي بن حاتم أنه سأل: اس سے بظاہر لگتا ہے کہ وہ نزولِ آیت کے وقت مسلمان تھے، لیکن یہ بعید ہے، کیونکہ یہ ۹ھ یا ۱۰ھ میں مسلمان ہوئے ہیں جبکہ صوم اور اس کے مسائل اوائل ہجرت ۲ھ ہی میں نازل ہوگئے تھے، لہٰذا یہ تاویل کی جائے گی کہ انہوں نے جب اسلام قبول کیا اور اس آیتِ کریمہ کو جانا تب سوال کیا، لہٰذا اب کوئی اشکال نہیں۔

حضرت عدی نے پہلے اس آیت کو اپنے ظاہر پر محمول کر کے خیطِ اسود و ابیض سے سیاہ اور سفید دھاگا مراد لیا تھا، اور اسے تکیہ کے نیچے رکھ کر دیکھتے رہے کہ وہ ایک دوسرے سے ممتاز ہو کر پہچانے جا رہے ہیں یا نہیں، جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس کا تذکرہ کیا تو آپؐ نے بتایا کہ خیط اسود سے رات کی سیاہی اور خیطِ ابیض سے دن کی سفیدی مراد ہے، نیز بخاری کی روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے مزاحاً فرمایا تھا، "إن وسادك لعريض"۔

ایک اشکال: حدیثِ عدیؓ سے ظاہر ہوتا ہے کہ "من الفجر" کا جزء ماقبل کے ساتھ متصلاً نازل ہوا، جبکہ حضرت سہل بن سعد کی روایت میں ہے کہ یہ جزء بعد میں نازل ہوا تھا، اور ان دونوں کے نزول میں ایک سال کا فصل تھا۔

جواب: اصل واقعہ وہی ہے جو حضرت سہل بن سعد کی روایت میں بیان ہوا ہے، اور حضرت عدی چونکہ متاخر الاسلام تھے اس لیے انہیں اس کا علم نہیں ہوا، اور چونکہ انہوں نے مطلقاً اس آیت کو مکمل سنا اس لیے یہ سمجھ لیا کہ یہ جزء متصلاً ہی نازل ہوا ہے۔ (حاشیہ،ص:۲۳۵)

کیف الفجر

کیف: یہ حالت وصفت دریافت کرنے کے لیے آتا ہے، جیسے ''کیف زید'' اس میں زید کے حال احوال کا سوال ہے، اس کی طبیعت، مالداری اور تنگدستی وغیرہ کے متعلق، اور یہ کبھی تعجب اور زجر وتوبیخ کے لیے بھی آتا ہے، جیسے قرآن میں ہے: ''کیف تکفرون باللہ و کنتم أمواتا فأحیاکم''، لیکن حقیقۃً استفہام حال ہی کے لیے استعمال ہوتا ہے، باقی کے لیے مجازاً، اور یہاں عنوان میں اپنے اصل معنی میں استعمال ہوا ہے۔

الفجر: طلوعِ صبح کی روشنی کو فجر کہتے ہیں۔

مقصد باب: اس باب میں طلوعِ صبح کی تعیین مطلوب ہے اور وہ ہے صبح صادق، صبح کاذب سے روزہ شروع نہیں ہوگا، اسی کیفیت کی توضیح کرنا مطلوب ہے، جسے اللہ تعالیٰ نے سحری کی انتہا اور روزہ کی ابتداء کی علامت قرار دیا ہے، اور یہ مفہوم باب کی روایات میں بالکل واضح ہے۔

{۲۱۷۰} أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، قَالَ: حَدَّثَنَا التَّيْمِيُّ، عَنْ أَبِي عُثْمَانَ، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "إِنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ لِيُنَبِّهَ نَائِمَكُمْ وَيَرْجِعَ قَائِمَكُمْ، وَلَيْسَ الْفَجْرُ أَنْ يَقُولَ: هَكَذَا (وَأَشَارَ بِكَفِّهِ)، وَلَكِنِ الْفَجْرُ أَنْ يَقُولَ: هَكَذَا (وَأَشَارَ بِالسَّبَّابَتَيْنِ).

ترجمہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بلا شبہ بلال رات کے وقت اذان دیتے ہیں تاکہ تم میں سے سونے والے کو متنبہ (بیدار) کریں، اور نماز پڑھنے والے کو گھر لوٹا دیں، اور صبحِ صادق وہ نہیں ہے جو ایسے (طلوع) ہو، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (طولاً) اپنی ہتھیلی سے اشارہ فرمایا: لیکن صبحِ صادق اس طرح ہوتی ہے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں سبابہ سے (عرضاً) اشارہ فرمایا۔

حل لغات: ینبہ: (تفعیل) مضارع واحد مذکر غائب، خبردار کرنا۔

یرجع: (ض) لوٹانا، متعدی فعل ہے اگر مصدر ''رجعاً'' ہو، اور اگر ''رجوعاً'' ہو تو لوٹنے کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔

یقول: (ن) بولنا، کہنا، یہاں ''یصیر'' اور ''یظھر'' کے معنی میں ہے۔

تشریح: اس روایت کا مقصد صبحِ صادق کی تعیین ہے کہ رات کی کس روشنی کو صبحِ صادق کہا جائے گا، لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ سے بتا دیا کہ جو روشنی لمبائی میں اوپر سے نیچے کی طرف ظاہر ہوتی ہے وہ صبح کاذب ہے اس کا اعتبار نہیں، اس کے ظہور سے روزہ شروع نہیں ہوتا، اور جو روشنی چوڑائی میں دائیں بائیں ظاہر ہوتی ہے وہ معتبر ہے اس کے ظہور سے روزہ شروع ہو جاتا ہے، اور سحری کھانا جائز نہیں رہتا۔

قولہ: أشار بکفه: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کاذب کا اشارہ ہتھیلی سے فرمایا اور صبحِ صادق کا اشارہ سبابتین سے فرمایا۔

دفع تعارض: امام نسائیؒ کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ رات میں اذان دیتے تھے، جب کہ طحاوی میں حضرت أنیسہ سے اس کے برعکس منقول ہے کہ ابن ام مکتومؓ رات کو اذان دیتے تھے اور حضرت بلالؓ صبح کی اذان دیتے تھے، چنانچہ طحاوی کی روایت ہے "قالت: قال رسول اللہ ﷺ إن ابن أم مکتوم یؤذن بلیل فکلوا واشربوا حتی تسمعوا نداء بلال"[1]۔

جواب: اس تعارض کا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں روایتیں مختلف زمانوں پر محمول ہیں، اور واقعہ اصل میں یہ تھا کہ شروع میں ابنِ ام مکتوم رات کو اذان دیتے تھے اور بلال صبح کے وقت، لیکن رفتہ رفتہ حضرت بلال کی بینائی میں کمزوری واقع ہوئی جس کی وجہ سے انہوں نے ایک دو مرتبہ دھوکہ کھایا، اور طلوعِ فجر سے پہلے اذان دے بیٹھے، چنانچہ ایک مرتبہ ایسا کرنے پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تلافی کے لیے ان سے آواز لگوائی "ألا إن العبد قد نام"، اسی زمانہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا "لا یغرنکم أذان بلال فإن في بصره شیئا"، بہر حال جب حضرت بلال کو مغالطہ ہونے لگا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مؤذنوں کی ترتیب بدل دی، اور حضرت بلال کو رات کی اذان پر مقرر فرما دیا اور حضرت ابن ام مکتوم کو صبح کی اذان پر، کیونکہ وہ نابینا ہونے کی وجہ سے اس وقت تک اذان نہ دیتے تھے جب تک کہ لوگ ان سے "أصبحت أصبحت" نہ کہتے، اس طرح ان سے دھوکہ کھانے کا احتمال نہیں تھا۔ (طحاوي، باب التأذین للفجر أي وقت هو ۱/۱۳۷)

ترجمة الباب: ولکن الفجر أن یقول هکذا سے ثابت ہو رہا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جملہ سے صبحِ صادق کی تعیین فرمائی ہے۔

{۲۱۷۱} أَخْبَرَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، أَنْبَأَنَا سَوَادَةُ بْنُ حَنْظَلَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ سَمُرَةَ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يَغُرَّنَّكُمْ أَذَانُ بِلَالٍ، وَلَا هٰذَا

[1] طحاوی باب التاذین للفجر أي وقت هو ۱/۱۳۷۔

الْبَيَاضُ حَتَّى يَنْفَجِرَ الْفَجْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا (يَعْنِي مُعْتَرِضًا)" قَالَ أَبُو دَاوُدَ: "وَبَسَطَ بِيَدَيْهِ يَمِينًا وَشِمَالًا مَادًّا يَدَيْهِ".

ترجمه: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بلال کی اذان تمہیں دھوکہ میں نہ ڈالے اور نہ ہی یہ بیاض (صبح کاذب) یہاں تک کہ فجر (صبح صادق) اس طرح (یعنی چوڑائی میں) طلوع ہوجائے۔ابو داؤد کہتے ہیں: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دستِ مبارک کو دائیں اور بائیں پھیلایا اپنے دونوں ہاتھوں کو کھینچتے ہوئے۔

تشریح: مفہوم واضح ہے۔

قولہ قال ابو داؤد: ابو داؤد نے اپنے اس قول میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ھکذا و ھکذا کہتے وقت کے اشارہ کی کیفیت کو بیان کیا ہے، یہ ابو داؤد سلیمان بن داؤد بن الجارود الطیالسی البصیري ہیں (م ۲۰۴ھ)۔

ترجمة الباب: حتی ینفجر الفجر ھکذا و ھکذا سے ثابت ہے۔

التقدم قبل شهر رمضان

مقصد باب: اس باب میں اور آنے والے دو باب یعنی "صیام یوم الشك" اور "التسهیل في صیام یوم الشك" مسلسل تین باب میں روزہ رکھنے کی ممانعت بیان کی گئی ہے، پہلے باب (التقدم الخ) میں رمضان سے قبل روزہ رکھنے کی ممانعت ہے، آگے والے ابواب میں یوم الشک میں روزہ رکھنے کی ممانعت ہے، لہٰذا روزہ نہیں رکھنا چاہیے، نیز اس باب کے تحت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول بھی بیان کیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ماہِ شعبان میں دیگر مہینوں کے بالمقابل نفلی روزہ زیادہ رکھتے تھے۔

{۲۱۷۲} أَخْبَرَنَا إِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا الْوَلِيدُ، عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ، عَنْ يَحْيٰى، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "لَا تَقَدَّمُوا قَبْلَ الشَّهْرِ بِصِيَامٍ، إِلَّا رَجُلٌ كَانَ يَصُومُ صِيَامًا أَتَى ذٰلِكَ الْيَوْمُ عَلَى صِيَامِهِ".

ترجمه: حضرت ابو ہریرہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا: مہینہ (رمضان) سے پہلے روزہ نہ رکھو، سوائے اس شخص کے جو پہلے سے روزہ رکھتا تھا، (اور) وہ دن اس کی عادت کے دنوں کے مطابق آجائے۔

حل لغات: لا تقدموا: یہ تقدم باب تفعل سے ہے، بصیام پر "ب" داخل کرکے اسے متعدی کیا گیا ہے، اب معنیٰ ہے ماہِ رمضان سے روزہ کو مقدم نہ کرو۔

تشریح: قولہ: **لاتقدموا قبل الشهر:** اس سے یوم الشک مراد ہے، لہٰذا اس دن روزہ رکھنا درست نہیں، یہ مسئلہ ذرا سا اختلافی ہے کہ یوم الشک میں روزہ کا حکم کیا ہے؟ اسے بالتفصیل "صیام یوم الشك" میں ذکر کیا جائے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

یوم الشک میں روزہ نہ رکھنے کی وجہ محشی نے امام ترمذی کے حوالہ سے یہ نقل کی ہے کہ ماہِ رمضان سے قبل روزہ رکھنے سے کمزوری پیدا ہوگی اور رمضان کے روزوں میں نشاط باقی نہ رہے گا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس دن کا روزہ "اختلاط النفل بالفرض" کو مستلزم ہے، کیونکہ آدمی کو شک ہوگا، ہو سکتا ہے چاند نظر آ گیا ہو، لہٰذا صائم اس طرح نیت کرے گا: اگر رمضان کا دن ہوا تو یہ رمضان کا روزہ رکھ رہا ہوں اور اگر رمضان کا دن نہ ہوا تو یہ نفلی روزہ ہے، اور یہی وجہ ملا علی قاری نے طیبی کے حوالہ سے تحریر فرمائی ہے۔ (حاشیہ، ص: ۲۳۷)

ہاں البتہ اگر کوئی شخص پہلے سے ہفتہ یا مہینہ کے کسی خاص دن میں سال بھر روزہ رکھتا ہے اور اس کا وہ دن یوم الشک ہی کو آ جائے تو اسے روزہ رکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں، کیونکہ اس کی نیت میں وہ تذبذب نہ ہوگا جو ایک غیر عادی شخص کی نیت میں ہو سکتا ہے، اس حدیث کے آخری جزء "إلا رجل كان يصوم صياماً الخ" سے اسی کو بیان کیا گیا ہے، اور ایسے شخص کے استثناء کی ایک دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ نیکی کی عادت ہو جانے کے بعد اسے چھوڑنا بہت دشوار ہوتا ہے، ایسے ہی اس پر دوبارہ مداومت کے ساتھ عمل کرنا بھی مشکل ہوتا ہے، لہٰذا شریعت نے طبعِ انسانی کا خیال رکھتے ہوئے عادت والے شخص کو روزہ کی رخصت دیدی۔

قولہ: **أتى ذلك اليوم على صيامه:** علامہ سندھی نے تحریر فرمایا کہ ذلک الیوم کا مشار الیہ یوم عادت ہے، اور "صیامه" میں ضمیر کا مرجع رمضان ہے، یعنی اس کی عادت کا دن اگر رمضان کے روزوں سے متصل آ جائے تو اس عادت والے شخص کے لیے روزہ رکھنا یوم الشک میں بھی درست ہوگا۔

لیکن صاحب ذخیرۃ العقبیٰ نے ذلك اور صیامه کے مشار الیہ اور مرجع کی تعیین اس کے برعکس کی ہے، کہ **ذلك اليوم** سے "اليوم الذي قبل رمضان" مراد ہے جسے یوم الشک کہتے ہیں، اور صیامه سے مراد "صيامه المعتاد" یعنی اس کی عادت کے روزے ہیں۔

مفہوم دونوں کا ایک ہی ہے، البتہ عربی ترکیب کے لحاظ سے بندہ کو صاحب ذخیرہ کی بات زیادہ قرینِ قیاس معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ صیامه میں ضمیر صائم کی طرف راجع ہے۔ واللہ اعلم

ذكر الاختلاف على يحيى بن أبي كثير و محمد بن عمرو على أبي سلمة فيه

اختلاف کی وضاحت: ابوسلمہ بن عبدالرحمن بن عوف کے دو شاگرد ہیں: (۱) یحییٰ بن ابی کثیر (۲) محمد بن عمرو، ان دونوں میں اختلاف یہ ہے کہ یحییٰ نے اس روایت کو اس طریق سے نقل کیا ہے "عن یحیی قال حدثنی أبو سلمة قال أخبرني أبو هريرة" اس طرح حدیث مسندِ ابو ہریرہ ہو جاتی ہے، جبکہ محمد بن عمرو کا طریق یہ ہے: "عن أبي سلمة عن ابن عباس" اس طریق سے روایت مسند ابنِ عباس قرار پاتی ہے۔

حكم الحديث: یہ روایت حضرت ابنِ عباسؓ سے مروی نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ امام نسائی نے محمد بن عمرو کے طریق کو نقل کر کے فرمایا: هذا خطأ، وجہ خطا یہ ہے کہ ابوسلمہ کے تمام شاگردوں نے اسے مسندِ ابو ہریرہؓ نقل کیا ہے، اور محمد بن عمرو نے ان سب کی مخالفت کر کے مسند ابنِ عباس نقل کیا ہے، لہٰذا مخالفتِ ثقات کی وجہ سے اس روایت کو خطا قرار دیا، ایسے ہی محمد بن عمرو کی سند میں أبو خالد سیئ الحفظ ہونے کی وجہ سے ضعیف ہیں، لہٰذا اس طریق کی زیادتی کو ایسی زیادتی بھی نہیں مان سکتے جو مقبول ہو، خاص کر تب جبکہ ثقات کی مخالفت کو بھی مستلزم ہے۔

دونوں حدیثیں بالکل واضح ہیں۔

ذكر حديث أبي سلمة في ذلك

ذلك کا مشار الیہ "التقدم قبل شهر رمضان" ہے، جو کہ اس باب کا اصل عنوان ہے۔

{٢١٧٥} أَخْبَرَنَا شُعَيْبُ بْنُ يُوسُفَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، وَاللَّفْظُ لَهُ، قَالَا: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، قَالَتْ: "مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُومُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ يَصِلُ شَعْبَانَ بِرَمَضَانَ".

ترجمہ: حضرت ام سلمہ فرماتی ہیں: میں نے رسول اللہ ﷺ کو مسلسل دو ماہ روزہ رکھتے ہوئے نہیں دیکھا مگر یہ کہ آپؐ شعبان کو رمضان سے ملا دیتے تھے۔

تشریح: آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسلسل اس طرح روزہ نہ رکھتے کہ پورا مہینہ ہی رکھ لیں، بلکہ اعتدال کے ساتھ کچھ دن روزہ رکھتے اور باقی کچھ دن افطار فرماتے، البتہ شعبان و رمضان اس سے مستثنیٰ تھے، رمضان تو اپنی فرضیت کی وجہ سے، اور شعبان دیگر کچھ حکمتوں کی وجہ سے جس کا شراح نے تذکرہ کیا ہے، بندہ ان میں سے بعض کا تذکرہ کرتا ہے، جس سے واضح ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کے بعد سب سے زیادہ روزہ شعبان میں کیوں

رکھتے تھے۔

(۱) آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کثرتِ اسفار وغیرہ عوارض کی وجہ سے کبھی کبھی ہر ماہ کے تین نفل روزے چھوٹ جاتے تھے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم شعبان میں اس کی قضا فرماتے، اس لیے اس ماہ میں بنسبت دیگر مہینوں کے روزہ کی مقدار بڑھ جاتی تھی۔

(۲) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا شعبان میں بکثرت روزہ رکھنا ماہِ رمضان کی تکریم اور اس کی تیاری کے لیے ہوتا تھا۔

(۳) ماہِ رمضان کے روزے چونکہ فرض تھے اور اس ماہ میں نفلی روزوں کا بالکل امکان ہی نہ تھا، اس لیے ہر ماہ کے لحاظ سے جتنے نفلی روزے رمضان کے ہو سکتے تھے؛ آپ ﷺ اسے پہلے ہی شعبان میں رکھ لیتے۔

(۴) ازواجِ مطہرات کے جو روزے حیض یا کسی عذر مثلاً سفر وغیرہ کی وجہ سے قضاء ہو جاتے وہ اسی ماہ میں اس کی قضا فرماتیں، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی رعایت میں روزہ سے رہتے۔

(۵) لیکن سب سے بہتر جواب وہی ہے جو خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا: آپ اس ماہ میں زیادہ روزہ کیوں رکھتے ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا: کیونکہ اس ماہ میں اللہ کے سامنے اعمال پیش کئے جاتے ہیں، میں چاہتا ہوں کہ میرے اعمال کی پیشی کے وقت میں روزہ سے رہوں۔ اس روایت کو آگے امام نسائیؒ نے بھی (ص/۲۵۱) پر نقل فرمایا ہے۔

اس سے ثابت ہو گیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس ماہ میں معمول کے برخلاف متابعت کے ساتھ روزہ رکھتے تھے۔

قوله: كان يصل شعبان برمضان: اس جملہ سے اور آگے حضرت عائشہؓ کی روایت "**بل كان يصومه كله**" سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم شعبان کا ایک بھی روزہ نہیں چھوڑتے تھے، جبکہ باب ہی کی ایک روایت میں ہے "**ولا صام شهر أقط كاملا غير رمضان**" اور "**وكان يصوم شعبان أو عامة شعبان**" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کے علاوہ کسی مہینے میں (جن میں شعبان بھی ہے) پورے مہینہ روزہ نہیں رکھتے تھے بلکہ اکثرِ شعبان روزہ رکھتے تھے۔

(۱) اس تعارض کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ مختلف زمانوں پر محمول ہے، یعنی آپؐ کبھی پورے ماہ کا روزہ رکھتے، اور کبھی اکثرِ ماہ کا۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ "کل" سے مراد "اکثر" ہی ہے، اکثر کو قلتِ متروک کی وجہ سے "للاکثر

حكم الكل" کے ضابطہ کے تحت "کل" کے قائم مقام کر کے یہ لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ فلا إشكال (هامش الكتاب، ص:۲۳٦)۔

مسئلہ: ماہِ شعبان کے نصف آخر میں روزہ رکھنے سے متعلق جمہور کا موقف یہی ہے کہ جائز ہے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے یہی ثابت ہو رہا ہے جیسا کہ حدیثِ باب اس پر صریح ہے، کچھ حضرات نصفِ آخر میں روزہ رکھنے کو مناسب نہیں سمجھتے وہ حضرت ابو ہریرہؓ کی اس روایت سے استدلال کرتے ہیں "عن أبي هريرة عن النبي ﷺ إذا انتصف شعبان فلا تصوموا حتى رمضان"[1]. تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ممانعت ان کے لیے ہے جو کمزوری کا خوف رکھتے ہوں کہ شعبان کے اواخر میں روزہ رکھنے کی وجہ سے رمضان کے روزوں میں چستی نہیں پائیں گے، لہٰذا یہ حکم ان کے لیے ہے، عام نہیں!۔ (معارف السنن، باب ما جاء في كراهية الصوم في النصف الباقي من شعبان لحالِ رمضان، ۵/۴۰۹)۔

ترجمة الباب: كان يصل شعبان برمضان سے ثابت ہو رہا ہے کہ تقدمِ شہر جب شک کے ساتھ نہ ہو تو جائز ہے، نیز شعبان کے نصفِ آخر میں روزہ رکھنا درست ہے۔

الاختلاف على محمد بن إبراهيم فيه

اختلاف کی وضاحت: محمد بن ابراہیم کے تین شاگرد ہیں: (۱) توبہ عنبری (۲) اسامة بن زید لیثی (۳) یزید بن الہاد۔

اول نے محمد بن ابراہیم سے اس طرح نقل کیا ہے: "عن محمد بن ابراهيم عن أبي سلمة عن أم سلمة"، اور ایسے ہی سالم بن ابو الجعد نے بھی نقل کیا ہے، جو کہ اس عنوان سے پہلے والی روایت ہے، اس سند سے حدیث مسندِ ام سلمہ ہو جاتی ہے، جبکہ اسامہ اور یزید نے اس طرح نقل کیا ہے: "عن محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة عن عائشة ؓ"، اس طریق سے روایت مسندِ عائشہؓ ہو جاتی ہے۔

حکم الحدیث: فتح الباری میں حافظ ابنِ حجر نے تحریر فرمایا کہ یہ حدیث حضرت عائشہ و ام سلمہ دونوں سے مروی ہے، اور دونوں طریق صحیح ہیں، لہٰذا یہ اختلاف صحتِ حدیث کے لیے مضر نہیں۔

اس باب کی تمام احادیث واضح ہیں اور سب کی تشریح و تطبیق اس سے پہلے والی روایت میں گذر چکی ہے، البتہ آخری حدیث میں کچھ اضافہ ہے اسے نقل کیا جاتا ہے۔

---

[1] صحيح ابن خزيمة، كتاب الصيام، باب إباحة وصل شعبان بصوم رمضان: ۳/۲۸۲.

{۲۱۷۸} أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ سَعْدِ بْنِ الْحَكَمِ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَمِّي، قَالَ: حَدَّثَنَا نَافِعُ بْنُ يَزِيدَ، أَنَّ ابْنَ الْهَادِ، حَدَّثَهُ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ إِبْرَاهِيمَ، حَدَّثَهُ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ يَعْنِي ابْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: لَقَدْ كَانَتْ إِحْدَانَا تُفْطِرُ فِي رَمَضَانَ فَمَا تَقْدِرُ عَلَى أَنْ تَقْضِيَ حَتَّى يَدْخُلَ شَعْبَانُ، "وَمَا كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُومُ فِي شَهْرٍ مَا يَصُومُ فِي شَعْبَانَ، كَانَ يَصُومُهُ كُلَّهُ إِلَّا قَلِيلًا بَلْ كَانَ يَصُومُهُ كُلَّهُ".

ترجمه: حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: ہم (ازواج) میں سے کوئی (کسی عذر کی وجہ سے) رمضان میں افطار کر لیتی تو وہ اس کی قضا نہیں کر پاتی حتی کہ شعبان آجائے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم شعبان میں جتنا روزہ رکھتے اور کسی ماہ میں اتنا روزہ نہیں رکھتے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم سوائے چند دنوں کے پورے ماہ کا روزہ رکھتے، بلکہ پورے ماہ ہی کا رکھتے (یعنی چند دن بھی نہ چھوڑتے)۔

تشریح: قوله: فما تقدر على أن تقضي: سوال یہ ہوتا ہے کہ ازواج مطہرات سال بھر روزہ کیوں نہیں رکھ پاتی تھیں، حالانکہ حالتِ عذر کے رفع ہوجاتے ہی کوئی مانع باقی نہیں رہ جاتا تھا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ شاید آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو حاجتِ بشری کی وجہ سے کبھی ان کی ضرورت پیش آجائے، اور روزہ کے سبب انہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو انکار کرنا پڑے، جس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو تکلیف ہو وغیرہ، لہٰذا روزہ نہیں رکھتیں، اور اس ماہ کا انتظار فرماتی تھیں، اس پر یہ اشکال نہ ہو کہ امہات المؤمنین کی باریاں مقرر تھی، ایک عشرہ میں بمشکل ایک بار باری آتی تھی، لہٰذا باری کے علاوہ دنوں میں روزہ رکھنے کا موقع تھا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ باری رات میں ہوتی تھی دن میں نہیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم دن میں ایک مرتبہ ہر روز بعد نمازِ عصر تمام ازواجِ مطہرات سے ان کے حجرے پر تشریف لے جاکر ملتے تھے، اور حال احوال دریافت فرماتے تھے، لہٰذا اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو قربت کی ضرورت پیش آسکتی تھی۔ (فما أحسن معاشرته)

ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر عائشة فيه

"فيه" میں ضمیر کا مرجع اس سے پہلی والی حدیث ہے۔

اختلاف کی وضاحت: حضرت عائشہؓ کے چار شاگرد ہیں: (۱) ابوسلمہ (۲) خالد بن سعد، ان دوحضرات نے ام المؤمنینؓ سے نقل کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پورے شعبان کے روزے رکھے، جبکہ دیگر دو شاگرد (۳) سعد بن ہشام (۴) عبداللہ بن شقیق، ان دوحضرات نے اکثر شعبان روزہ رکھنے کی روایت نقل کی ہے۔

حكم الحديث: لیکن اس اختلاف سے کچھ فرق نہیں پڑتا ہے، کیونکہ دونوں روایتوں میں تطبیق ممکن

ہے، کہ اصل اکثر ہی ہے مبالغۃً کل کہہ دیا گیا، یا یہ دو الگ الگ وقت کی بات ہے، آپ کبھی پورے شعبان روزہ رکھتے تو کبھی اکثر شعبان۔

ملاحظہ: اس عنوان کے تحت آنے والی باقی تمام روایتیں واضح ہیں، سب میں مضمون تقریباً ایک ہے، اور ان روایات پر ہونے والے اعتراضات کے جوابات بھی ذکر کئے جا چکے ہیں، لہٰذا ترجمہ وتوضیح کا اعادہ بلا وجہ طول کا سبب ہوگا۔

{۲۱۸۵} أَخْبَرَنَا أَبُو الْأَشْعَثِ، عَنْ يَزِيدَ وَهُوَ ابْنُ زُرَيْعٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْجُرَيْرِيُّ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ شَقِيقٍ، قَالَ: قُلْتُ لِعَائِشَةَ: أَكَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي صَلَاةَ الضُّحَى؟ قَالَتْ: "لَا، إِلَّا أَنْ يَجِيءَ مِنْ مَغِيبِهِ"، قُلْتُ: هَلْ كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهُ صَوْمٌ مَعْلُومٌ سِوَى رَمَضَانَ؟ قَالَتْ: "وَاللّٰهِ إِنْ صَامَ شَهْرًا مَعْلُومًا سِوَى رَمَضَانَ حَتَّى مَضَى لِوَجْهِهِ وَلَا أَفْطَرَ حَتَّى يَصُومَ مِنْهُ".

اس حدیث میں صلاۃ ضحیٰ کا مضمون زائد ہے، اسی لیے اسے شریعت میں ثابت مانا گیا ہے۔

اس حدیث سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم چاشت کی نماز محض سفر سے لوٹنے پر پڑھتے تھے، جبکہ حضرت عائشہؓ ہی سے مروی ہے: "مارأيت رسول الله ﷺ يصلي سبحة الضحىٰ قط"، وإني لأسبحها"[1]. اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بالکل نہیں پڑھتے تھے، اور انہیں سے ایک دوسری روایت ہے "كم كان رسول الله ﷺ يصلي الضحىٰ؟ قالت: أربعاً و يزيد ما شاء"[2]. اس سے مطلقاً آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا چاشت پڑھنا ثابت ہو رہا ہے، گویا حضرتِ عائشہؓ سے اس بارے میں تین طرح کی روایتیں مروی ہیں (۱) مطلقاً ثبوت (۲) مطلقاً عدمِ ثبوت (۳) سفر سے لوٹنے پر پڑھنے کا ثبوت، اس کے علاوہ احوال سے نفی۔

امام نوویؒ نے ان روایات میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس نماز کی فضیلت کی وجہ سے کبھی کبھی پڑھتے تھے، اور کہیں امت پر فرض نہ ہو جائے اس لیے گاہے گاہے ترک فرما دیتے تھے، (تو اس طرح احادیث نہی واثبات میں تطبیق ہوگئی)، اور جس حدیث شریف میں صرف سفر سے لوٹنے پر پڑھنے کا بیان ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے صرف سفر سے لوٹنے پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو صلاۃِ ضحیٰ پڑھتے ہوئے دیکھا، اور اس کے علاوہ احوال وایام میں نہیں، لیکن ام المومنینؓ کے نہ دیکھنے سے نہ پڑھنا ثابت نہیں ہوتا، بلکہ آپ صلی

[1] مسلم، كتاب الصلاة، باب استحباب صلاة الضحى وأن أقلها ركعتان الخ. ۱۵۶/۲.
[2] رواه مسلم، باب استحباب صلاة الضحى الخ. ۱۵۶/۲.

اللہ علیہ وسلم سفر کے علاوہ بھی پڑھتے تھے، لیکن چونکہ اس وقت مسجد یا امورِ مسلمین میں مشغول ہونے کی وجہ سے حجرۂ عائشہؓ میں نہ پڑھتے اس لیے انہوں نے اپنے نہ دیکھنے کی وجہ سے نفی فرمادی۔ (کمافی شرح المسلم للنووي)

الفوائد: (۱) صلاۃ ضحیٰ کی مشروعیت (۲) رمضان کے علاوہ اور کسی مہینے میں مکمل روزہ نہ رکھنا (۳) شعبان میں بنسبت دیگر مہینوں کے زیادہ روزہ رکھنا (۴) شعبان کے نصفِ آخر میں روزہ رکھنے کا جواز۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

ذكر الاختلاف على خالد بن معدان في هذا الحديث

هذا الحديث سے حدیث عائشہ مراد ہے۔

اختلاف کی وضاحت: اختلاف مصنف کے شیخ الشیخ ''بقیہ'' اور عبد اللہ بن ابی داؤد کے درمیان ہوا ہے، جس کی وضاحت یہ ہے کہ دونوں حضرات نے خالد بن معدان سے پہلے اور بعد والے راوی کا الگ الگ نام لیا ہے، ''بقیہ'' نے خالد بن معدان سے پہلے ''بحیر بن سعد'' کا اور ان کے بعد ''جبیر بن نفیر'' کا نام لیا ہے، جب کہ عبد اللہ نے خالد سے پہلے ''ثور بن یزید'' اور خالد کے بعد ''ربیعہ الجرشی'' کا نام لیا ہے، یہی اختلاف ہے، سند پر غور کر لیں واضح ہوجائے گا۔

حكم الحديث: ظاہر یہ ہے کہ عبد اللہ بن داؤد کی روایت راجح ہو، کیونکہ وہ بقیہ سے اوثق ہیں، کیونکہ بقیہ کمزور رواۃ سے تدلیس کرنے میں مشہور ہے۔

صيام يوم الشك

یوم الشک سے مراد شعبان کا تیسواں دن ہے، جبکہ آسمان ابر آلود ہو اور چاند نظر نہ آئے، اس دن میں شک ہے کہ ہوسکتا ہے وہ رمضان کا ہو شعبان کے کم ہونے کی وجہ سے، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ شعبان کا ہو اس کے مکمل ہونے کی وجہ سے۔

مقصد باب: اس دن روزہ رکھنا مکروہ ہے، اس کو بتانا مقصود ہے۔

{۲۱۸۸} أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ سَعِيدٍ الْأَشَجُّ، عَنْ أَبِي خَالِدٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ قَيْسٍ، عَنْ أَبِي إِسْحٰقَ، عَنْ صِلَةَ، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ عَمَّارٍ فَأُتِيَ بِشَاةٍ مَصْلِيَّةٍ، فَقَالَ: كُلُوا، فَتَنَحَّى بَعْضُ الْقَوْمِ، قَالَ: إِنِّي صَائِمٌ، فَقَالَ عَمَّارٌ: ''مَنْ صَامَ الْيَوْمَ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ''۔

ترجمہ: حضرت صلہ کہتے ہیں کہ ہم حضرت عمار بن یاسرؓ کے پاس تھے، ان کے پاس ایک بھنی ہوئی بکری لائی گئی، انہوں نے کہا: کھاؤ، ایک شخص علیحدہ ہوگیا، اس نے کہا: میں روزہ سے ہوں، حضرت عمار نے فرمایا: جس شخص نے یوم الشک کا روزہ رکھا اس نے ابوالقاسم ؐ کی مخالفت کی۔

حل لغات: مصلية: (ض) اسم مفعول من صَلى يصلي، کہا جاتا ہے صَلَيتُ اللحمَ بالنار جب کہ اس کو کوئی بھنے۔ تنحّى: (تفعل) ماضی، علیحدہ ہونا۔

عصى: (ض)، نافرمانی کرنا، مخالفت کرنا۔

تشریح: حضرت عمار نے حاضرین کو بلایا تو ایک شخص نے روزہ کا عذر کیا اور الگ ہوگیا، تب حضرت عمار نے یہ جملہ ارشاد فرمایا، یہ حدیث اگرچہ موقوف علی عمار ہے لیکن حکماً یہ مرفوع ہے، کیونکہ صحابی رسول کوئی تشریعی بات اپنی جانب سے ہرگز نہیں کہہ سکتا، لہٰذا ظاہر یہی ہے کہ انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حکم جانا ہوگا۔

یوم الشک میں روزہ رکھنا

اس دن روزہ تین طرح کی نیت سے رکھا جاتا ہے۔

(۱) شک کے ساتھ اس خیال سے رکھنا کہ ہوسکتا ہے یہ دن رمضان کا ہو اور ہمیں چاند نظر نہ آیا ہو تو اس نیت سے روزہ رکھنا بالاتفاق مکروہ تحریمی ہے، اور حدیث باب کا یہی محمل ہے، البتہ امام احمد سے اس کے علاوہ بھی دو قول مروی ہیں: (۱) رمضان کی نیت سے روزہ رکھنا واجب ہے، (۲) یہ مسئلہ امام کی رائے پر موقوف ہے، اگر وہ رکھے تو لوگ رکھ لیں، وہ نہ رکھے تو نہ رکھیں، البتہ صریح احادیث کے معارض ہونے کی وجہ سے ان کا یہ قول مرجوح ہے۔

(۲) کوئی شخص کسی خاص دن نفلی روزہ رکھنے کا عادی ہو اور وہی دن اتفاق سے یوم الشک ہو تو اس کے لیے بنیتِ نفل روزہ رکھنا بالاتفاق جائز ہے، کیونکہ احادیث میں اس کے لیے استثناء آیا ہے، جیسا کہ گذشتہ باب کے تحت گذرا۔

(۳) عادت کے بغیر یوم الشک میں بنیتِ نفل روزہ رکھنا: یہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مطلقاً ناجائز ہے، چنانچہ امام ترمذی نے اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد تحریر فرمایا "والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبيﷺ ومن بعدهم من التابعين وبه قال الثوري ومالك بن أنس وعبد الله بن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق رحمهم الله" (ترمذی، ۱/۱۱۶) اور حنفیہ کے نزدیک عوام کے لئے ناجائز اور خواص کے لئے جائز ہے، اور علامہ عینی نے ترمذی کے برخلاف امام مالک اور احمد واسحاق واوزاعی کا موقف احناف کی طرح ذکر کیا ہے، اس

اعتبار سے بغیر عادت کے بنیت نفل روزہ رکھنا محض امام شافعی کے نزدیک مکروہ ہوگا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہیں، واللہ أعلم، ہوسکتا ہے امام مالک واحمد واسحاق واوزاعی کے اس باب میں دوقول ہو، بہرحال جو مطلقاً مکروہ کہتے ہیں وہ پچھلے باب کی ابوہریرہؓ کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں، لاتقدموا قبل الشهر بصيام إلا رجل كان يصوم صياماً أتى ذلك اليوم على صيامه.

وجہ استدلال: اس میں صاحب عادت کے علاوہ ہر شخص کے لئے ممانعت وکراہت کا حکم مطلق ہے۔

احناف وغیرہ کا کہنا ہے کہ یہ ممانعت ونہی معلول بالعلت ہے، وہ علت ہے: فرض ونفل کے درمیان شک اور تردد کے ساتھ روزہ رکھنا، یہی وجہ ہے کہ جو شخص پہلے سے کسی مخصوص دن میں روزہ رکھنے کا عادی ہو، اور وہ دن یوم الشک میں آجائے تو اسے حدیث باب میں روزہ رکھنے کی اجازت دی گئی ہے، کیونکہ وہاں پر رمضان کے شک کا کوئی احتمال نہیں، اس پر خواص کو بھی قیاس کیا جائے گا، جو اپنے علم وفقہ کی بنیاد پر شکوک ووساوس میں نہیں پڑیں گے، بلکہ خالص نفل کی نیت سے روزہ رکھیں گے، البتہ عوام چونکہ ان وساوس کو دور کرنے پر قادر نہیں اس لئے انہیں روزہ رکھنے سے منع کیا گیا ہے۔ (معارف السنن، باب ما جاء في كراهية الصوم يوم الشك، ۵/۳۲۹، وراجع للتفصيل المزيد إلى العيني، باب قول النبي إذا رأيتم الهلال فصوموا، ۱۰/۳۹۸، دار الكتب العلمية، بيروت).

ملاحظہ: اس مسئلہ میں جمہور امت کا موقف وہی ہے جو بیان ہوا، یعنی یوم الشک کے روزہ کی کراہت، البتہ اس میں حضرت عائشہؓ، اسماءؓ، عمرؓ، ابوہریرہؓ اور معاویہؓ کا اختلاف ہے، وہ حضرات شک کے ساتھ روزہ رکھنے کے جواز کے قائل ہیں۔

ترجمۃ الباب: "من صام اليوم إلخ"، والے ٹکڑے سے ثابت ہے۔

{۲۱۸۹} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ، عَنْ أَبِي يُونُسَ، عَنْ سِمَاكٍ، قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى عِكْرِمَةَ فِي يَوْمٍ قَدْ أُشْكِلَ مِنْ رَمَضَانَ هُوَ أَمْ مِنْ شَعْبَانَ، وَهُوَ يَأْكُلُ خُبْزًا وَبَقْلًا وَلَبَنًا، فَقَالَ لِي: هَلُمَّ، فَقُلْتُ: إِنِّي صَائِمٌ، قَالَ وَحَلَفَ بِاللهِ: لَتُفْطِرَنَّ، قُلْتُ: سُبْحَانَ اللهِ مَرَّتَيْنِ، فَلَمَّا رَأَيْتُهُ يَحْلِفُ لَا يَسْتَثْنِي تَقَدَّمْتُ قُلْتُ: هَاتِ الْآنَ مَا عِنْدَكَ، قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ حَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ سَحَابَةٌ أَوْ ظُلْمَةٌ، فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ عِدَّةَ شَعْبَانَ، وَلَا تَسْتَقْبِلُوا الشَّهْرَ اسْتِقْبَالًا، وَلَا تَصِلُوا رَمَضَانَ بِيَوْمٍ مِنْ شَعْبَانَ".

ترجمہ: سماک کہتے ہیں کہ میں حضرت عکرمہ کے پاس اس دن آیا جس میں یہ معاملہ (فیصلہ) مشکل ہوگیا تھا کہ یہ رمضان میں سے ہے یا شعبان میں سے، وہ روٹی، سبزی اور دودھ کھا رہے تھے، انہوں نے مجھ سے

کہا: کھاؤ! میں نے کہا: میں روزہ سے ہوں، سماک کہتے ہیں کہ انہوں نے قسم کھائی کہ تم ضرور افطار کرو گے، میں نے (تعجباً) سبحان اللہ کہا دو مرتبہ، جب میں نے دیکھا کہ وہ بلا استثناء قسم کھائے جا رہے ہیں تو آگے بڑھا، میں نے کہا: اب جو آپ کے پاس ہے مجھے بھی دیجئے، عکرمہ نے کہا: میں نے ابن عباس کو کہتے ہوئے سنا: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: چاند دیکھ کر روزہ رکھو، اور اسے دیکھ کر افطار کرو، اگر تمہارے اور اس کے (چاند) کے درمیان بادل یا سیاہی حائل ہو جائے تو شعبان کی گنتی مکمل کر لو، اور مہینے کو (روزہ رکھ کر) مقدم نہ کرو، اور رمضان کو شعبان کے ایک دن سے مت ملاؤ۔

تشریح: یہ حدیث ماقبل میں گذر چکی ہے۔ تفصیلی بحث وہیں ملاحظہ ہو۔

الفوائد: ان دونوں حدیثوں سے کچھ اہم فوائد مستفاد ہوتے ہیں (۱) ترجمۃ الباب کا ثبوت کہ یوم الشک میں روزہ رکھنا مکروہ ہے (۲) شریعت سے منع کردہ امور کے کرنے سے آدمی گنہگار ہو جاتا ہے (۳) صحابی کا تشریعی امور کا تذکرہ کرنا حکماً مرفوع کے درجہ میں ہوتا ہے (۴) اگر کوئی امر منکر سے روکے تو رک جانا چاہئے۔

التسهيل في صيام يوم الشك

مقصد باب: یوم الشک میں روزہ رکھنے کی کراہت کے حکم سے اس شخص کو مستثنی کرنا مقصود ہے جو کسی مخصوص دن میں روزہ رکھتا ہو اور وہ دن یوم الشک میں آجائے۔

{۲۱۹۰}أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ شُعَيْبِ بْنِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبِي، عَنْ جَدِّي، قَالَ: أَخْبَرَنِي شُعَيْبُ بْنُ إِسْحٰقَ، عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ، وَابْنُ أَبِي عَرُوبَةَ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: »أَلَا لَا تَقَدَّمُوا الشَّهْرَ بِيَوْمٍ أَوِ اثْنَيْنِ، إِلَّا رَجُلٌ كَانَ يَصُومُ صِيَامًا فَلْيَصُمْهُ.

ثواب من قام رمضان و صامه إيمانا و احتسابا و الاختلاف على الزهري في الخبر في ذلك

ذلک کا مشار الیہ یہ باب ہے یعنی زہری سے اس باب میں جو روایات مروی ہیں اس میں ان کے شاگردوں کے اختلاف کی وضاحت۔

مقصد باب: رمضان میں روزہ رکھنے اور اس کی راتوں میں نماز تہجد وتراویح پڑھنے کی فضیلت کو بیان کرنا ہے۔

ذکر الاختلاف کی وضاحت: زہری کے شاگرد سعید بن ابو ہلال نے زہری سے حدیث کو مرسلاً اس طرح نقل کیا ہے: "عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن رسول الله کہ اس میں سعید بن المسیب کے بعد صحابی کا واسطہ حذف ہے، جبکہ ان کے علاوہ زہری کے تمام شاگردوں نے اسے متصل نقل کیا ہے، کچھ حضرات کی سند سے حدیث مسندِ عائشہ ہوتی ہے، اور کچھ کے طریق سے مسند ابو ہریرہ۔

حکم الحدیث: یہ اختلاف مضر نہیں کیوں کہ زہری نے یہ حدیث متعدد طرق سے سنی ہے، بعض نے ان سے حضرت عائشہؓ کی روایت بیان کی، اور دیگر بعض حضرات نے ابو ہریرہؓ کی، ہاں البتہ سعید بن ابو ہلال کی روایت مرسل ہونے کی وجہ سے مرجوح ہے۔

{۲۱۹۲} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَبَلَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْمُعَافَى، قَالَ: حَدَّثَنَا مُوسَى، عَنْ إِسْحَقَ بْنِ رَاشِدٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ، أَنَّ عَائِشَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَخْبَرَتْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُرَغِّبُ النَّاسَ فِي قِيَامِ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَأْمُرَهُمْ بِعَزِيمَةِ أَمْرٍ فِيهِ، فَيَقُولُ: "مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ".

ترجمہ: عروہ بن زبیر بتاتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ حضرت عائشہ نے انہیں خبر دی کہ رسول اللہ رمضان کی راتوں میں نماز پڑھنے کی ترغیب دیتے اس کے فرض ہونے کا حکم دیئے بغیر، چنانچہ آپؐ فرماتے: جو شخص رمضان میں خدا پر ایمان رکھتے ہوئے اور اس سے ثواب کی امید رکھتے ہوئے راتوں میں نماز پڑھے گا اس کے پچھلے گناہ معاف کردیئے جائیں گے۔

تنبیہ: اس حدیث پر امام نسائی نے کلام فرمایا ہے كما في تحفة الأشراف جس کا حاصل یہ ہے کہ اس حدیث میں كان يرغب الخ والے ٹکڑے کا اضافہ درست نہیں ہے، بلکہ وہ آنے والی حدیث ابو ہریرہؓ میں ہے، نہ کہ حدیث عائشہؓ میں۔

حل لغات: قام: (ن) قیام سے مراد رات کو کھڑے ہو کر نماز پڑھنا، احادیث میں قیام سے یہی قیام الليل للصلاة مراد ہوتا ہے۔

احتساباً (افتعال) ثواب کی امید رکھنا۔

عزيمة (ج) عزائم، فریضہ کے معنیٰ میں ہے، أي الامر بالفريضة۔

تشریح: قوله من غیر أن یأمرهم بعزیمة: یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم صرف ترغیب ہی دیتے تھے، اسے امت پر لازم قرار نہیں دیتے تھے، لہٰذا قیام اللیل واجب یا فرض نہیں ہے۔

قوله قام رمضان: قیام رمضان سے عموما نماز مراد ہوتی ہے، ایسے ہی یہ رات میں کی جانے والی دیگر عبادات تلاوت، ذکر اور دعا وغیرہ کو بھی شامل ہے۔

حافظ ولی الدینؒ فرماتے ہیں کہ قیام اللیل رات کے ایک حصہ میں جاگنے سے بھی حاصل ہوجاتا ہے، پوری رات جاگنا ضروری نہیں ہے، جیسے کہ کوئی صرف تہجد پڑھ لے یا تراویح کی نماز تو اسے بھی یہ ثواب حاصل ہوگا، امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ قیام اللیل سے حدیث میں صلوٰۃ تراویح مراد ہے، جبکہ علامہ کرمانیؒ نے نقل کیا ہے کہ تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ اس سے صلوۃِ تراویح ہی مراد ہے، البتہ بعض حضرات اس سے صرف تہجد مراد لیتے ہیں، لیکن تراویح مراد لینا زیادہ راجح اور ظاہر ہے، اس لئے کہ تہجد ہی مراد ہوتی تو رمضان کے ساتھ تخصیص کی کوئی وجہ نہیں تھی۔

قوله: إیماناً و إحتساباً: ایمان سے مراد ہے اس بات کا یقین رکھنا کہ یہ ایک عبادت اور نیکی ہے جس پر اللہ نے ثواب کا وعدہ کیا ہے، اور احتساب سے مراد ہے اللہ سے ثواب کی امید رکھتے ہوئے اس طرح عبادت کرنا کہ محض رضاءِ الٰہی مقصود ہو، ریاکاری کا شائبہ بھی نہ ہو۔

قوله غفر له ماتقدم: اس کا ظاہر یہ ہے کہ کبائر و صغائر سب معاف ہوجائیں گے، جیسا کہ ابن المنذر نے فرمایا، جبکہ جمہور کا قول یہ ہے کہ ایسی تمام احادیث میں ذنب سے صغائر مراد ہوتے ہیں۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ بعض احادیث میں صغائر کی معافی کے لئے "**مالم تؤت کبیرة**" اور "**إذا اجتنبت الکبائر**" کی قید آئی ہے، لہٰذا مطلق احادیث کو مقید پر محمول کیا جائے گا، اور یہی جمہور اہل سنت والجماعت کا قول ہے، جبکہ کبائر تو سچی توبہ یا رحمت خداوندی ہی سے معاف ہوسکتے ہیں۔ (**اللھم اغفر لنا ذنوبنا کلھا**)۔

بعض احادیث میں ما تقدم کے ساتھ ما تأخر بھی آیا ہے، لہٰذا اس کا مفہوم یہ ہوگا آئندہ اسے اللہ تعالیٰ گناہ سے بچنے کی توفیق دیں گے۔ یا یہ کہ آئندہ ہونے والے صغائر کو بھی معاف فرمادیں گے، اپنی رحمت سے یا توبہ کی توفیق دے کر۔

نوٹ: باب کی تمام احادیث میں یہی مضمون ہے اس لئے انہیں ذکر کرنے کی حاجت نہیں، البتہ "ذکر الاختلاف کا حل" اور تراویح کی بحث ایک اہم اور احوال زمانہ کے اعتبار سے قابلِ ذکر ہے؛ اس لئے اسے مفصل ذکر کیا جارہا ہے۔

ترجمة الباب: صراحۃً "من قام الخ" سے ثابت ہے۔

ذكر اختلاف يحيى بن كثير والنضر بن شيبان فيه

فيه میں "ہ" ضمیر کا مرجع فضیلت رمضان کی حدیث ہے۔

اختلاف کی وضاحت: ابوسلمہ کے دو شاگردوں کے اختلاف کا بیان ہے (۱) یحییٰ ابن ابی کثیر (۲) نضر بن شیبان، اول نے اسے اس طریق سے نقل کیا ہے: عن أبي سلمة عن أبي هريرة جس سے یہ حدیث مسند ابو ہریرہ ہو جاتی ہے، جبکہ نضر بن شیبان نے اس طرح نقل کیا ہے: عن أبي سلمة عن أبيه (وهو عبد الرحمن بن عوف) اس طرح یہ حدیث مسند عبدالرحمن بن عوف قرار پاتی ہے۔

حکم الحدیث: مصنفؒ نے نضر بن شیبان کے طریق کو غلط قرار دیا ہے، اس لئے کہ یہ حدیث حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے نہ کہ عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ سے۔

صلوۃ تراویح

تراویح سنت مؤکدہ ہے، ائمہ اربعہ اور جمہور امت کا اس پر اتفاق ہے کہ تراویح کی بیس رکعات ہے، البتہ امام مالکؒ سے ایک روایت چھتیس اور ایک روایت اکتالیس کی مروی ہے، جبکہ ان کی تیسری روایت جمہور ہی کے مطابق ہے، پھر اکتالیس والی روایت میں بھی تین وتر، دو نفل بعد الوتر شامل ہیں اس لئے روایتیں دو ہی ہوئیں، ایک بیس رکعات کی اور دوسری چھتیس رکعات کی، پھر ان چھتیس رکعات کی اصل یہ ہے کہ اہل مکہ کا معمول بیس رکعات پڑھنے کا تھا، لیکن وہ ہر ترویحہ کے درمیان ایک طواف کی جگہ چار رکعت بڑھا دیتے تھے، اس طرح ان کی تراویح میں سولہ رکعات زیادہ ہو گئیں، اس سے معلوم ہوا کہ اصلاً ان کے نزدیک بھی رکعاتِ تراویح بیس تھیں، گویا تراویح کی بیس رکعات پر ائمہ اربعہ کا اجماع ہے۔

دلائل: (۱) اس پر جمہور کی دلیل باب کی وہ تمام احادیث ہیں جن میں قیام اللیل کا تذکرہ ہے۔
(۲) اجماعِ صحابہ وعملِ متوارث (۳) وہ احادیث جن میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا تین دن تک تراویح پڑھنے کا ذکر ہے۔ (کمانقله البخاري) (معارف السنن، باب ماجاء في قيام شهر رمضان، ۵/۵۳۱ تا ۵۴۴)

البتہ علامہ ابن تیمیہ، ان کے متبعین اور خاص طور سے ہمارے زمانہ کے غیر مقلدین اس سلسلے میں جمہور امت سے اختلاف کر کے آٹھ رکعات کے قائل ہیں، مسلک جمہور پر وہ طرح طرح کے اعتراضات کرتے ہیں، کچھ اعتراضات وجوابات یہ ہیں:

(۱) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تراویح صرف تین دن پڑھی اس سے تراویح کا استحباب معلوم ہوتا ہے، لیکن اس کا سنت مؤکدہ ہونا ثابت نہیں ہوتا، پھر اسے سنت مؤکدہ کیوں کہا جاتا ہے؟

جواب: تراویح کی سنیت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے ثابت ہے: **إن الله تبارك وتعالیٰ فرض صیامَ رمضان علیکم، وسننت لکم قیامَه الخ**، اس روایت کو امام نسائی نے اسی باب میں سب سے آخر میں ذکر کیا ہے، نیز صحابہ کرامؓ نے جس مداومت اور اہتمام کے ساتھ تراویح پر عمل کیا ہے وہ بھی تراویح کے سنت مؤکدہ ہونے کی دلیل ہے، لہٰذا یہ اعتراض بے بنیاد ہے۔

رہی یہ بات کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین دن کے بعد کیوں نہیں پڑھی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپؐ بعد میں تنہا پڑھتے تھے تین دن کے بعد محض جماعت سے پڑھنا چھوڑا تھا، اور آپؐ نے ایسا اس لئے کیا تھا کہ کہیں امت پر یہ نماز لازم نہ کردی جائے۔

اعتراض (۲): کچھ حضرات یہ تک کہہ بیٹھتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تراویح کی ۲۰/رکعات ثابت ہی نہیں۔

جواب: مؤطا امام محمدؒ میں حضرت یزید بن رومانؒ سے مروی ہے فرماتے ہیں: **کان الناس یقومون في زمان عمر بن الخطاب في رمضان بثلاث و عشرین رکعة**، یہ سب کچھ انصار ومہاجرین صحابہ کی موجودگی میں ہوا، لیکن حضرت عمر کے فیصلہ پر کسی نے نکیر نہیں کی، یہ دلیل ہے اس بات کی کہ اسی زمانہ سے ۲۰/رکعات پر صحابہ کا اجماع منعقد ہوگیا تھا، یہ بات علامہ ابن تیمیہ تک نے تسلیم کی ہے کہ صحابۂ کرام ۲۰/رکعات پڑھتے تھے، وہ اپنے فتاوی میں لکھتے ہیں: **قد ثبت أن أبي ابن کعب کان یقوم بالناس عشرین رکعة في قیام رمضان یوتر بثلاث فرأی کثیر من العلماء أن ذلك هو السنة لأنه أقامه بین المهاجرین والأنصار ولم ینکره منکر.**

اگر بیس رکعات نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ ہوتیں تو حضرت عمرؓ سے زیادہ بدعات کا دشمن کون ہو سکتا تھا؟! اور اگر بالفرض ان سے کوئی غلطی ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت وشریعت پر جان چھڑکنے والے صحابہ کی جماعت اس کو گوارہ کیسے کرسکتی تھی، یقیناً ان حضرات کے پاس ۲۰/رکعات تراویح کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی قول وفعل موجود تھا، خواہ وہ ہم تک صحیح سند کے ساتھ نہ پہنچ سکا ہو، لہٰذا حافظ ابن حجرؒ نے المطالب العالیہ میں ابن عباسؓ کی مرفوع روایت کو مصنف ابن ابی شیبہ اور مسند عبد بن حمید کے حوالے سے نقل کیا ہے: "**ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یصلي في رمضان عشرین رکعة والوتر**"[1]۔

---

[1] مصنف ابن أبي شیبة، کتاب صلاة التطوع والإمامة وأبواب متفرقة، باب کم یصلي في رمضان من رکعة، ۲/۱۶۳.

یہ حدیث اگرچہ سنداً ضعیف ہے لیکن مؤید بالا جماع والتعامل المتوارث ہونے کی وجہ سے اس میں قوت آجاتی ہے۔

اعتراض (۳): ایک اعتراض یہ کرتے ہیں کہ باب قیام رمضان میں حضرت عائشہؓ سے صحیح بخاری میں ایک روایت میں ۲۰/رکعات کے معارض مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں بھی وتر کے علاوہ ''آٹھ رکعات'' سے زیادہ تراویح نہیں پڑھتے تھے۔

جواب: یہ اعتراض سراسر غفلت و ذہول پر مبنی ہے، اور احادیث میں تطبیق نہ دے پانے کی بنا پر ہے، کیونکہ یہ حدیث تہجد کے بارے میں ہے تراویح کے بارے میں نہیں، تراویح وتہجد میں فرق کے لئے یہی کافی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تراویح اولِ شب میں پڑھتے تھے اور تہجد آخر شب میں، پھر یہ دونوں نمازیں ایک کیسے ہو سکتی ہیں؟!

اور اگر یہ رمضان وغیرِ رمضان میں آٹھ رکعت مانی جائے تو یہ ماننا پڑے گا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کی راتوں میں نمازوں کا کوئی خاص اہتمام نہ فرماتے تھے، (مااعظم فِرِيَةً عليهﷺ)، پھران احادیث کا کیا مفہوم ہوگا جو خود حضرت عائشہ سے مروی ہیں مثلاً: ''**كان رسول الله يجتهد في رمضان مالا يجتهد في غيره**''، ایک دوسری روایت امی جان حضرت عائشہؓ ہی سے ہے: ''**كان رسول الله إذا دخل العشر أحيٰ الليل وأيقظ أهله وجدّو شدّ المئزر**''، اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر زمانہ میں آٹھ ہی رکعت پڑھتے تو رمضان میں شدت اجتہاد اور بالخصوص عشرۂ اخیرہ میں نہ سونے کے کیا معنی ہیں؟!

بعض حضرات ان احادیث کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ ان احادیث سے مراد یہ ہے کہ آپؐ رمضان میں قراءت طویل کر دیتے تھے، لیکن یہ توجیہ ''القول بمالا يرضى به القائل'' کی درست تطبیق ہے، اس سے زیادہ کچھ نہیں، اول تو یہ بعید ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ساری رات آٹھ رکعات ہی پڑھتے تھے، مؤطا امام مالک میں ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کی ایک روایت میں ''كثر صلوته'' کے الفاظ ہیں، اب اس صریح روایت کو رد کرکے اپنی طرف سے تطویلِ قراءت کی تاویل کرنا کہاں کا انصاف ہے۔ (مستفاد از: معارف السنن، باب ماجاء في قيام شهر رمضان، ۵/۵۳۶ تا ۵۴۵، ودرس ترمذی، ۲/۶۵۲ تا ۶۰)

آج کل کچھ وسعتِ ظرفی کے حامی اور توسع کی قسم کھانے والے حضرات کا کہنا ہے کہ یہ ۸/اور ۲۰/ر کے اختلاف کو چھوڑ کر مزاج شریعت کو سمجھنا چاہئے، اور اس اختلاف کو برداشت کرنا چاہئے، اختلاف وتنوع تو سراپا رحمت تھا ہم نے اسے زحمت بنا لیا!۔

ان حضرات سے اولاً عرض یہ ہے کہ بات اختلاف کی حد تک ہوتی تو ٹھیک تھا، لیکن یہ تو اجماع صحابہ کا سیدھا انکار اور چودہ سو سال سے جاری ایک سنتِ متوارثہ کا تمسخر ہے، پھر یہ کہ ایک مخصوص طبقے نے اسے اپنا شعار بنا لیا ہے، اور انہوں نے احادیثِ نبویہ میں غلط تاویلات اور دین میں بے وجہ توجیہات کا دروازہ کھول رکھا ہے، اس کے علاوہ یہ کہ ۲۰ رکعات کو ایجادِ عمرؓ ماننا اس جیسی عظیم شخصیت پر کیسا افتراء ہے، ان سب باتوں کے پیش نظر بھی کسی کی وسعتِ ظرفی اس کے برداشت پر آمادہ ہے تو یہ انہیں کا کلیجہ ہے۔

بلکہ حقیت تو یہ ہے کہ شریعت کا مزاج ثابت شدہ چیزوں میں تصلب اور جماعت سے عدم انحراف کا ہے، البتہ ہمیں صرف اس بنیاد پر تضلیل و تفسیق کا راستہ نہیں اپنانا چاہیے، بلکہ ناصحانہ طور پر افہام کی کوشش کرنا ہمارا فرض ہے۔ اللھم وفقنا لما تحب و ترضی، واھدنا سواء الصراط ولا تحرفنا عن الملة البیضاء۔ (مرتب)

فضل الصيام والاختلاف على أبي إسحاق في حديث علي بن أبي طالب في ذلك

قوله: في ذلك: ذلک کا مشار الیہ ''فضل الصیام'' ہے۔

مقصد باب: ماہ رمضان میں روزہ رکھنے پر من جانب اللہ فضائل بیان ہوئے ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے فرامین میں ذکر فرمائے ہیں، مصنفؒ کتاب الصوم کی مناسبت سے صوم کی فضیلت کا باب قائم فرما کر انہیں احادیث کو ذکر فرمائیں گے۔

اختلاف کی وضاحت: ابو اسحاق کے دو شاگرد ہیں: (۱) زید ابن ابی اُنیسہ (۲) امام شعبہ۔ زید نے ابو اسحاق سے اس حدیث کو حضرت علیؓ سے مرفوعاً اس طرح نقل کیا ہے: ''زيد عن أبي إسحاق عن عبد الله بن الحارث عن علي''، جبکہ شعبہ نے ابو اسحاق سے اس حدیث کو حضرت ابن مسعود سے موقوفاً اس طرح نقل کیا ہے: ''شعبة عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود'' تو اختلاف دو باتوں میں ہوا: (۱) زید نے روایت کو مسندِ علی قرار دیا جبکہ شعبہ نے حضرت ابن مسعود سے نقل کیا ہے، (۲) زید نے مرفوعاً نقل کیا ہے جبکہ شعبہ نے موقوفاً ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے۔

حکم الحدیث: تحفۃ الاشراف میں حافظ نے امام نسائی سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث موقوف علی ابن مسعود ہی درست ہے، گویا کہ امام نسائی نے شعبہ کی روایت کو راجح قرار دیا ہے، وھو امام الفن، واللہ اعلم۔

{ ۲۲۱۱ } أَخْبَرَنِي هِلَالُ بْنُ الْعَلَاءِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي، قَالَ: حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ، عَنْ زَيْدٍ، عَنْ أَبِي إِسْحٰقَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، يَقُولُ: الصَّوْمُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، وَلِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ حِينَ يُفْطِرُ، وَحِينَ يَلْقَى رَبَّهُ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ".

ترجمه: حضرت علی بن ابی طالب سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: روزہ میرے لئے ہے، اور میں ہی اس کا بدلہ دوں گا، اور روزہ دار کے لئے دوخوشیاں ہوتی ہیں، (ایک خوشی) جب وہ افطار کرتا ہے، اور ایک خوشی جب وہ اپنے رب سے ملے گا، اور قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے: روزہ دار کے منہ کی بدبو اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشک کی خوشبو سے زیادہ پسندیدہ ہے۔

حل لغات: خُلوف: (خ) کے ضمہ کے ساتھ ہے، فتحہ کے ساتھ پڑھنا غلط ہے، اس لئے کہ فعول کے وزن پر جتنے بھی مصدر ہیں وہ سب اول کے ضمہ کے ساتھ ہیں، فتحہ کے ساتھ بہت کم ہیں، اور ان قلیل مصادر میں سے خلوف نہیں ہے۔

فم: ج أفواہ منہ۔ أطیب (ض) اسم تفضیل، عمدہ ہونا، خوشبو والا ہونا، أرضی وأحب وأفضل کے معنی میں ہے، یعنی زیادہ پسندیدہ۔

تشریح: اس حدیث میں روزہ دار کے لئے فضیلت بیان کی گئی ہے کہ اسے اللہ تعالیٰ خود روزہ کا اجر اور بدلہ مرحمت فرماتے ہیں، اور اس کے لئے دو دوخوشیوں کا انتظام فرماتے ہیں، اس کے علاوہ بھوک کی وجہ سے منہ میں جو بدبو پیدا ہوتی ہے اسے اپنے نزدیک مشک سے بھی زیادہ محبوب فرمالیتے ہیں۔

لیکن روزہ دار کے لئے ان تمام فضائل کا ملنا تب ہے جبکہ روزہ مکمل خلوص اور مفسدات ولغویات سے محفوظ ہوکر رکھا جائے، ورنہ خدا تعالیٰ کو بندے کا بھوکا پیاسا رہنا ہرگز محبوب نہیں، لہٰذا ہمیں اپنے روزہ میں فسق و جدال اور رفث ولغویات سے کلی اجتناب برتنا چاہئے، تاکہ فضیلت علی وجہ الاتم حاصل ہوسکے۔

اس حدیث میں تین جزء ہیں اور تینوں توضیح طلب ہیں، ان پر اشکال بھی ہے جس کا دفعیہ ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱) الصوم لي وأنا أجزي به: اس پر اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہر عمل تو خدا ہی کے لئے ہوتا ہے اور ہر کام کا بدلہ بھی اللہ تعالیٰ ہی دیتے ہیں، تو پھر خاص کر روزہ کو اپنے لئے قرار دینے اور اپنی جانب سے اس پر اجر دینے میں روزہ کی امتیازی فضیلت کہاں ثابت ہوئی؟

جواب: حافظ ابن حجرؒ نے اس کی دس توجیہات ذکر فرمائی ہیں، اور علامہ طالقانی کے حوالہ سے تحریر فرمایا

کہ انہوں نے اس کی ۵۵ توجیہات بیان کی ہیں، یہاں ان چار توجیہات کو ذکر کیا جاتا ہے جنہیں حافظ ابن حجر نے راجح قرار دیا ہے:

(۱) تمام اعمال میں ریا کا شبہ رہتا ہے کہ وہ خدا کے لئے کئے جا رہے ہیں یا غیر خدا کے لئے، جبکہ روزہ میں یہ شبہ نہیں ہوتا، لہٰذا ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً مروی ہے: ''ليس في الصوم رياء'' (البتہ یہ حدیث ضعیف ہے)، کیونکہ تمام اعمال کا تعلق حرکات سے ہے، وہ اعضاء وجوارح سے ہوتے ہیں جسے سب دیکھتے ہیں، جبکہ روزہ تو دل کے ذریعہ محض نیت سے ہوتا ہے جس پر کوئی بھی مطلع نہیں ہوسکتا، اسی خصوصیت کی وجہ سے خدا نے تشریفاً اسے اپنی طرف منسوب فرمایا کہ یہ خالص میرے لئے ہے، اور میں ہی اپنی شایانِ شان اس کا بدلہ دوں گا، اس جواب کو مازریؒ، ابن الجوزیؒ وقرطبیؒ نے پسند کیا ہے۔

(۲) تمام اعمال پر ملنے والے ثواب کی مقدار بتا دی گئی کہ وہ دس گنا سے سات سو گنا تک اور جہاں تک اللہ چاہے وہ مقدار ہوسکتی ہے، سوائے روزہ کے کہ خدا نے اس کی مقدار کو ظاہر نہیں فرمایا، بلکہ اسے اپنی طرف منسوب فرما کر مطلقاً بدلہ دینے کا وعدہ فرمایا، لہٰذا ایک روایت ہے: كل عمل ابن ادم يضاعف الحسنة بعشرة أمثالها إلى سبع مأة ضعف إلى ما شاء الله، قال الله إلا الصوم[1]۔

(۳) دیگر عبادات مثلاً طواف وقربانی کے ذریعہ غیر اللہ کی بھی عبادت کی جاتی ہے جبکہ روزہ سوائے ایک خدا کے اور کسی کے تقرب وعبادت کے لئے نہیں رکھا جاتا۔

(۴) حقوق العباد میں کوتاہی کرنے والے کے اعمال کے ثواب ذوی الحقوق کو دیدیئے جائیں گے جبکہ صوم کا ثواب؛ کفارہ اور حقوق کی ادائیگی کے لئے نہیں دیا جائے گا، کیوں کہ وہ خالصۃً للہ تھا، اور ایک روایت میں یہ صراحۃً بیان ہوا ہے، جسے بیہقی نے ابن عیینہ سے نقل کیا ہے۔

ان چار جوابات میں سے اول دو زیادہ راجح ہیں، اس کے بعد دیگر دو۔

قوله: للصائم فرحتان: یہ دوسرا ٹکڑا ہے، آدمی کو بوقت افطار خوشی اس لئے ہوتی ہے کہ جو قیودات اور ممانعت کھانے، پینے، جماع سے لگی تھیں وہ سب ختم ہوجاتی ہیں، اور طبع انسانی پابندیوں سے خلاصی کو پسند کرتی ہے، لہٰذا بوقت افطار اس کے حصول سے خوشی ہوتی ہے، اور رب سے ملتے وقت خوشی اس عظیم بدلہ پر ہوگی جو اللہ تعالیٰ اپنے روزہ دار بندے کو عطا فرمائیں گے۔

قوله: لخلوف فم الصائم الخ: یہ تیسرا ٹکڑا ہے، یاد رہے کہ منہ کی بو سے مراد وہ بدبو ہے جو معدہ کے خالی

---

[1] ابن ماجة، كتاب الأدب، باب فضل العمل ۴/۲۲۲.

ہونے کی وجہ سے منہ میں پیدا ہوتی ہے، وہ بدبو مراد نہیں جو منہ نہ دھونے اور مسواک نہ کرنے کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔

آخر میں ہے۔ ''اطیب عند اللہ من ریح المسك''. اس جز پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ خوشبو سونگھنا تو حوادث کی صفت ہے، پھر اس کی نسبت خدا تعالیٰ کی طرف کیوں کر درست ہوگی؟

تو اس کے بھی متعدد جوابات دیئے گئے ہیں:

(۱) یہاں أطیب سے مراد رضا مندی وثواب ہے، کہ خدا اس بدبو کی وجہ سے جو اس کی ایک عبادت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے اپنے بندے سے راضی ہوجاتے ہیں اور ثواب عطا کرتے ہیں۔

(۲) خدا تعالیٰ آخرت میں صائم کو یہ بدلہ عطا فرمائیں گے، کہ روز قیامت اس کا منہ مشک سے زیادہ مہکے گا جیسے شہداء خون آلود حالت میں آئیں گے، اور وہ خون مثل مشک مہکے گا۔

(۳) یہ مجازاً کہا گیا ہے، کیوں کہ عمدہ خوشبو سے طبعاً قرب حاصل ہوتا ہے اس جز کا مطلب یہ ہوا کہ جیسے تم مشک کی عمدہ خوشبو کی طرف فطرۃً مائل ہوتے ہو ایسے ہی منہ کی اس بو سے خدا کا قرب حاصل ہوتا ہے۔

(۴) عند اللہ سے ''عند الملائکہ'' مراد ہے، کیونکہ وہ خدا کے پاس رہتے ہیں تو قرب کی وجہ سے ''عند اللہ'' کہہ دیا، یعنی یہ خوشبو اللہ کے پاس رہنے والے فرشتوں کو مشک سے زیادہ پسندیدہ ہے۔ (حاشیہ، ص: ۲۳۹، مع حذف وإضافة)

متکلمین متأخرین پر رد کرنا درست نہیں!

اس مقام پر پہنچ کر صاحب ذخیرۃ العقبیٰ نے تقریباً چھ توجیہات نقل کی ہیں، اور پھر ''قال الجامع'' کے عنوان سے اپنی بات بیان فرمائی ہے، کہ اس طرح کے موہوم اشکالات پیدا کرنا اور پھر فلاسفہ کی طرح اس کے جوابات گنوانا، الفاظِ نصوص کو اپنے ظاہر سے پھیرنا ہے، جو بعض متأخرین اشاعرہ اور ان کے پیروکاروں کا طریقہ ہے، شریعت نے ایسا نہیں کیا، نبیؐ نے نہ اس کی توجیہات بیان فرمائیں، اور نہ ہی صحابہ وتابعین اولین نے ایسا کیا، لہٰذا متکلمین اور فلاسفہ کی بلا وجہ کی بحثوں سے مصنفین اور عقلاء کو بچنا چاہئے، اور حدیث کو بعینہ اپنی حالت پر رکھتے ہوئے قبول کرنا چاہئے، تاویل کا طریقہ بالکل ٹھیک نہیں، اس نقد کا حاصل محض احادیث کی توجیہات بیان کرنے پر رد ہے۔ (ذخیرہ، ۲۱/ ۷۴)

اس پورے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث کو بے چون و چرا یہ متاولین تسلیم نہیں کرتے، بلکہ پہلے توجیہات کر کے اسے اپنی عقل کے مطابق بناتے ہیں، بعدہٗ قبول کرتے ہیں یہ مفروضہ ہی غلط ہے، حالانکہ متأخرین اشاعرہ اور ان کے نہج پر احادیث کی تشریح وتوجیہ کرنے والے حضرات کا منشا (نعوذ باللہ) یہ ہرگز نہیں ہوتا

کہ وہ ظاہرِ حدیث کونہیں مانتے، اور عقل کی کسوٹی پر اسے پرکھتے ہیں، بلکہ حدیث ونص کو تسلیم تو وہ بھی بغیر کسی توجیہ کے اپنی ظاہری شکل پر کرتے ہیں، البتہ یہ حضرات توجیہات ان فلاسفہ اور حمقاء پر رد کے لئے کرتے ہیں جو اپنی فاسد عقلوں سے تشبّہ وتجسّم کے قائل ہیں، تاکہ ان کے ذریعے شریعتِ مطہرہ کو عقل کی ترازو پر پورے نہ اترنے کا الزام نہ دیا جائے، اور عقلی گھوڑے دوڑانے والوں کو بھی ان توجیہات کے ذریعہ انہیں کے اصولوں کی روشنی میں مسکت جواب دیا جائے، اور فی زمانا بڑھتے الحادو زندقہ، اور اوہام پرستی سے جونجھ رہی انسانیت کو ان تاویلات کی بہت ضرورت ہے، تاکہ وہ کم عقلی کی بنیاد پر اشکالات نہ کرنے لگیں، اگر شارح کو رد کرنا ہی تھا تو معتزلہ اور دورِ حاضر کے مودودی اور دیگر عقل کے پجاریوں پر کرتے، جو ظاہرِ حدیث کو اس وقت تک تسلیم نہیں کرتے جب تک اسے عقل کے ترازو پر پورا نہ اتارلیں، لہٰذا سلف کی اس جماعت پر نقد درست نہیں، یہ اور بات ہے کہ سلفِ متقدمین نے تاویل کا راستہ نہیں اپنایا، وہ یہ طریقہ اختیار بھی کیوں کرتے؟ انہیں اوہام پرستوں کا سامنا ہی نہ تھا!، لیکن جب زمانہ نے کروٹیں بدلیں، منطق وفلسفہ عربی زبان میں منتقل ہوا، اور مسلمانوں کے درمیان شکوک پھیلانے والے فرقے رونما ہوئے، تب ان پر رد کے لئے تاویل کرنا بھی ضروری ہوا، اگر چہ ہم ظاہر ہی کو تسلیم کرتے ہوں۔

ترجمة الباب: حدیث کے تینوں جزء سے فضیلت صوم واضح ہے۔

ذكر الاختلاف على أبي صالح في هذا الحديث

هذا الحديث سے مراد حضرت علی اور ابن مسعودؓ کی روایت ہے جو ابھی ذکر کی گئی۔

اختلاف کی وضاحت: ابوصالح کے ایک شاگرد ہیں "ابو سنان ضرار بن مرة"، وہ اس طریق سے نقل کرتے ہیں: عن أبي صالح عن أبي سعيد الخدري، جبکہ ابوصالح کے شاگردوں کی ایک پوری جماعت ہے، جن میں (۱) منذر بن عبید (۲) اعمش (۳) عطاء بن ابی رباح ہیں یہ سب "عن أبي صالح عن أبي هريرة" نقل کرتے ہیں، یعنی حدیث کو مسندِ ابوہریرہ قرار دیتے ہیں۔

حکم الحدیث: اس طرح کا اختلاف مضر نہیں، کیوں کہ ابوصالح نے ابوہریرہ اور ابوسعید خدریؓ دونوں حضرات سے اس حدیث کو سنا ہے، چنانچہ امام مسلم نے دونوں طریق سے اس حدیث کی تخریج کی ہے۔

ملاحظہ: ان تمام احادیث کا وہی مضمون ہے جو اس باب کی پہلی حدیث کا ہے، جسے بندہ مع توضیح مفصلاً ذکر کر چکا ہے، بس کچھ الفاظ کا تغیر ہے اور بعض احادیث میں یہ مضمون زائد ہے کہ ہر عمل کا ثواب دس سے سات سو گنا تک طے ہے، جبکہ روزہ کے ثواب کی مقدار طے نہیں ہے، اسے بھی دفعِ تعارض کے تحت ذکر کیا گیا ہے، البتہ

حضرتِ ابوہریرہؓ کی ایک حدیث جس میں الفاظ اور مضمون زائد ہے اسے نقل کیا جاتا ہے۔

{۲۲۱۶} أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْحَسَنِ، عَنْ حَجَّاجٍ، قَالَ: قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ: أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ الزَّيَّاتِ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ لَهُ إِلَّا الصِّيَامَ هُوَ لِي، وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، وَالصِّيَامُ جُنَّةٌ، إِذَا كَانَ يَوْمُ صِيَامِ أَحَدِكُمْ فَلَا يَرْفُثْ وَلَا يَصْخَبْ، فَإِنْ شَاتَمَهُ أَحَدٌ أَوْ قَاتَلَهُ، فَلْيَقُلْ: إِنِّي صَائِمٌ. وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ. لِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ يَفْرَحُهُمَا إِذَا أَفْطَرَ فَرِحَ بِفِطْرِهِ، وَإِذَا لَقِيَ رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَرِحَ بِصَوْمِهِ".

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ابن آدم کا ہر عمل اس کے لئے ہے سوائے روزہ کے، کہ وہ میرے لئے ہے، اور میں ہی اس کا بدلہ دوں گا، اور روزہ ڈھال ہے، جب تم میں سے کسی کے روزہ کا دن ہو تو وہ نہ فحش بات کرے اور نہ شور کرے، اگر کوئی اسے گالی دے یا جھگڑے تو چاہئے کہ کہہ دے: میرا روزہ ہے، باقی ترجمہ واضح ہے۔

حل لغات: لا یرفث: (ن، ض) نہی کا صیغہ واحد مذکر غائب، فحش گوئی کرنا، شہوت انگیز بات کرنا۔

لا یصخب: (س) نہی کا صیغہ، شور کرنا، آواز بلند کرنا، مراد ہے غصہ کرنا، کہ اس میں بھی آواز بلند ہوجاتی ہے۔

شاتمہ: (مفاعلۃ) ماضی واحد مذکر غائب، آپس میں گالم گلوچ کرنا، ایک دوسرے کو برا کہنا۔

تشریح: مفہوم واضح ہے کہ روزہ کی حفاظت کرنا چاہئے، کہیں یہ منکر امور سے خراب نہ ہوجائے۔

قولہ: الصیام جنة: (۱) اسے ڈھال اس لئے کہا گیا کہ یہ صاحب صوم کو نفسانی خواہشات و مکائد سے بچاتا ہے، (۲) یا اس لئے کہ عذاب الٰہی سے بچاتا ہے۔ (۳) اسے اپنی مشروعیت کے اعتبار سے ڈھال کہا گیا کہ روزہ مثل ڈھال کے ہے، کہ جیسے ڈھال کی حفاظت ضروری ہوتی ہے، پھٹی ہوئی یا ٹوٹی ہوئی ڈھال سے سپاہی اپنی حفاظت نہیں کرسکتا، ایسے ہی روزہ کی حفاظت لازم ہے، ورنہ منافی صوم اعمال کے ساتھ محض بھوک پیاس برداشت کرنے سے روزہ کی فضلیت اور اس کا ثواب حاصل نہیں ہوسکتا۔ واللہ اعلم (حاشیہ، ص: ۲۴۱)

قولہ: فلیقل إنی صائم اس کا مطلب یہ ہے کہ سامنے والے سے کہہ دے کہ میرا روزہ ہے، لہٰذا (مجھ سے نہ الجھ) یہی رائے ایک جماعت کی ہے، اور دوسری جماعت کا کہنا ہے کہ دل ہی دل میں خود سے کہہ لے، یہ تو بکواس کررہا ہے لیکن تیرا روزہ ہے لہٰذا اس سے بچ۔ شرح مہذب میں ہے کہ دونوں بہتر ہے، لیکن زبانی کہہ دینا زیادہ راجح اور مناسب ہے، اور اگر دونوں کو جمع کرلے تو اور بہتر ہے۔ (حاشیہ ص: ۲۴۱)

محدثین سے ایک قول یہ بھی منقول ہے کہ اگر رمضان کا روزہ ہوتو زبانی سامنے والے سے کہہ دے، اس لئے کہ یہ روزہ ہرکوئی رکھتا ہے جس بناء پر ریاء نہ ہوگا، اور نفلی روزہ ہوتو دل ہی دل میں کہہ لے، اس لئے کہ زبانی کہنے میں ریاء کا شائبہ ہے۔

ترجمة الباب: تمام احادیث میں ترجمۃ الباب پوری حدیث کے مضمون سے ثابت ہورہا ہے کہ اس کی حفاظت کا حکم دیا گیا ہے، اور اللہ نے اپنی طرف اس کی نسبت کی ہے، یہ تمام امور فضلیت کو ثابت کرتے ہیں، بقیہ تمام احادیث کا بھی بالکل یہی مضمون ہے۔

{۲۲۱۷} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ، قَالَ: أَنْبَأَنَا سُوَيْدٌ، قَالَ: أَنْبَأَنَا عَبْدُ اللهِ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، قِرَاءَةً عَلَيْهِ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ الزَّيَّاتُ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ لَهُ إِلَّا الصِّيَامَ هُوَ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ، الصِّيَامُ جُنَّةٌ، فَإِذَا كَانَ يَوْمُ صَوْمِ أَحَدِكُمْ فَلَا يَرْفُثْ، وَلَا يَصْخَبْ، فَإِنْ شَاتَمَهُ أَحَدٌ أَوْ قَاتَلَهُ، فَلْيَقُلْ: إِنِّي امْرُؤٌ صَائِمٌ. وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ» وَقَدْ رُوِيَ هَذَا الْحَدِيثُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ.

قوله: وقد روى هذا الحديث عن أبى هريرة وسعيد بن المسب: یعنی اس روایت کو جیسے ابوصالح نے حضرت ابوہریرہ سے نقل کیا ہے اسی طرح سعید ابن المسیب نے بھی ان سے نقل کیا ہے، سعید بن المسیب کی روایت درج ذیل ہے:

{۲۲۱۸} أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ بْنُ سُلَيْمَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ، أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: "قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: كُلُّ عَمَلِ ابْنِ آدَمَ لَهُ إِلَّا الصِّيَامَ هُوَ لِي، وَأَنَا أَجْزِي بِهِ. وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَخُلْفَةُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ".

ذكر الاختلاف على محمد بن أبي يعقوب في حديث أبي أمامة في فضل الصائم

مقصد باب: اس سے پہلے "فضل الصیام" کا عنوان تھا، اب "فضل الصائم" کا عنوان قائم فرمایا

ہے، دونوں کا مقصد ایک ہی ہے۔

ذکر الاختلاف کی وضاحت:

محمد ابن ابی یعقوب کے ۳ / شاگرد ہیں: (۱) مہدی بن میمون۔ (۲) جریر بن حازم (۳) شعبہ۔ اول دونوں نے "عن محمد بن أبي يعقوب عن رجاء بن حيوة عن أبي أمامة ﷺ" نقل کیا ہے، اس طرح کہ محمد بن ابو یعقوب اور رجاء بن حیوہ کے درمیان واسطہ نہیں ہے، جبکہ شعبہ اس طرح نقل کرتے ہیں: "عن محمد بن أبي يعقوب عن أبي نصر الهلالي عن رجاء عن أبي امامة" کہ انہوں نے اس طرح نقل کر کے " محمد بن ابو یعقوب اور رجاء بن حیوہ" کے درمیان "ابونصر الہلالی" کا واسطہ بڑھا دیا۔

حکم الحدیث: یہ اختلاف بھی صحت حدیث کے لئے مضر نہیں ہے، کیوں کہ یہ عین ممکن ہے کہ محمد بن ابو یعقوب نے یہ حدیث بلا واسطہ رجاء بن حیوہ سے بھی سنی ہو، اور ابونصر الہلالی کے واسطہ سے بھی رجاء بن حیوہ سے سنی ہو، لہٰذا دونوں طریق صحیح ہیں۔

فائدہ: محمد بن ابو یعقوب کا اصل نام اس طرح ہے "محمد بن عبد اللہ بن اَبی یعقوب" سلسلہ نسب مختصر کر کے محمد بن اَبی یعقوب کہا جاتا ہے۔

{ ۲۲۲۰ } أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَهْدِيُّ بْنُ مَيْمُونٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي يَعْقُوبَ، قَالَ: أَخْبَرَنِي رَجَاءُ بْنُ حَيْوَةَ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ، قَالَ: أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ: مُرْنِي بِأَمْرٍ آخُذُهُ عَنْكَ، قَالَ: "عَلَيْكَ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَا مِثْلَ لَهُ".

ترجمہ: ابوامامہ کہتے ہیں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا میں نے کہا: مجھے ایسی بات کا حکم فرمائیے جسے میں آپ سے حاصل کروں (سیکھوں)، آپؐ نے فرمایا: تم روزہ رکھو، (یا روزہ کو لازم پکڑو)، اس لئے کہ اس کا کوئی مثل نہیں ہے۔

تشریح: آگے کی تمام احادیث میں تقریباً یہی مضمون ہے بس کہیں کہیں "لا عِدْلَ له" آیا ہے، جو مثل ہی کے معنی میں ہے۔

قوله: فإنه لا مثل له: اس عبادت کا مثل نہیں أي لا مثل له في كسر الشهوة ودفع النفس الأمارة والشيطان، یعنی شہوت، نفس امارہ، اور شیطان کو دور کرنے میں اس جیسا کوئی عمل مؤثر نہیں ہے۔

(۲) یا کثرتِ ثواب میں اس کا مثل نہیں ہے، (۳) محدثین نے یہ معنی بھی بیان کیا ہے کہ یہاں صوم سے مراد معنی لغوی یعنی "كف النفس عما لا يليق" مراد ہے، اس صورت میں یہ تقوی کے معنی میں ہوگا، اور ظاہر ہے کہ

تقوی خلاصۂ شریعت ہے جس کا کوئی مثل ہی نہیں، ان تین تشریحات کے بعد حدیث کا مضمون بالکل واضح ہوجاتا ہے کہ اس عبادت کو بے مثال عبادت کیوں کہا گیا۔

لیکن یاد رہے حضرت ابن مسعودؓ سے ایک حدیث مروی ہے قال: "سألت رسول الله أي العمل أحب إلى الله، قال: الصلاة على وقتها الخ"[1]۔ اس طرح کی احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ "صلوۃ" صوم سے افضل ہے، لہٰذا اس کا جواب یہ ہوگا کہ صوم کو بے مثال کہنا حدیث ابن مسعود وغیرہ میں ذکر کردہ امور کے علاوہ کے بالمقابل ہے، لہٰذا حدیثوں میں اس طرح تطبیق ہوگئی۔

ترجمة الباب: فإنه لا مثل له سے ثابت ہے۔

ملاحظہ: آئندہ ایک صفحہ تک تمام احادیث کا مضمون یہی ہے، آگے جن احادیث کا مضمون زائد یا مختلف ہے انہیں ذکر کیا جاتا ہے۔

{۲۲۳۶} أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "لِلصَّائِمِينَ بَابٌ فِي الْجَنَّةِ يُقَالُ لَهُ الرَّيَّانُ، لَا يَدْخُلُ فِيهِ أَحَدٌ غَيْرُهُمْ، فَإِذَا دَخَلَ آخِرُهُمْ أُغْلِقَ، مَنْ دَخَلَ فِيهِ شَرِبَ وَمَنْ شَرِبَ لَمْ يَظْمَأْ أَبَدًا".

ترجمہ: حضرت سہل بن سعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں آپؐ نے فرمایا: روزہ داروں کے لئے جنت میں ایک مخصوص دروازہ ہے جسے ریان کہا جاتا ہے، ان کے علاوہ کوئی اس دروازہ سے داخل نہیں ہوگا، پھر جب سب روزے دار داخل ہوجائیں گے تو دروازہ بند کردیا جائے گا جو بھی اس دروازہ سے داخل ہوگا وہ پئے گا اور جو پئے گا اسے کبھی پیاس نہیں لگے گی۔

حل لغات: ریان، ریَ سے مشتق ہے، سیراب ہونا، اسم مصدر رَیّاً و رِیاً ہے، ضرب سے، اس دروازہ کو ریان اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ اپنے اندر داخل ہونے والے کو ہمیشہ سیراب رکھتا ہے، جیسا کہ حدیث کا مضمون ہے۔

لم یظمأ (س)، ظمأ یظمأ ظمأً: پیاسا ہونا۔

تشریح: اس میں روزہ داروں کے لئے جنت میں ایک خصوصی دروازہ ہونے کی بشارت دی گئی ہے اسی لئے حدیث کو اس باب میں ذکر کیا گیا ہے۔

قوله: لایدخل فیه أحد غیرهم: اس جز پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ بعض اعمال کے متعلق احادیث میں آیا ہے کہ ان کے کرنے والے کو جنت کے ہر دروازہ سے آواز دی جائے گی جبکہ یہ حدیث باب الریان سے صائمین

[1] بخاري، كتاب المواقيت، باب فضل الصلاة لوقتها، ۱/۱۹۷.

کے علاوہ کسی بھی عمل والے کے عدم دخول کو بتا رہی ہے۔

اس کا جواب (۱) یہ ہوسکتا ہے اسے آواز تو دی جائے، لیکن وہ باب الریان سے داخل نہ ہو، اور اپنے دخول کے لئے کسی اور دروازہ کا انتخاب کرے، (۲) لیکن اس کا واضح جواب یہ ہے کہ ایسے اعمال کرنے والا یقیناً روزہ بھی رکھتا ہی ہوگا، بلکہ جنت کے جتنے دروازے جن جن اعمال کے ہوں گے اللہ تعالیٰ نے اس خاص عمل کی بدولت انھیں ان سب کی توفیق بخشی ہوگی، جس کی وجہ سے انہیں ہر دروازے سے بلایا جائے گا۔

فإذا دخل آخرهم اغلق عليهم الخ: چونکہ یہ دروازہ صائمین کے لئے مخصوص ہوگا اس لئے ان کے داخلہ کے بعد بند کر دیا جائے گا۔

قوله: من دخل فيه شرب: اس جزء سے معلوم ہوا کہ صائمین کو اس دروازے سے داخل ہوتے وقت یا پھر بعدِ دخول متصلا پانی پلایا جائے گا، اور شاید دوسرے دروازوں سے داخل ہوتے وقت نہیں پلایا جائے گا، تبھی تو خصوصیت ثابت ہوگی، نیز اس میں ہے کہ اس میں داخل ہوکر پینے والا کبھی پیاسا نہ ہوگا، لہٰذا اس کے بعد وہ جب بھی مشروب پئے گا تو استلذاذ کے لئے ہوگا نہ کہ پیاس بجھانے کے لئے۔ واللہ اعلم

الفوائد: اس باب کی احادیث سے چند فوائد مستفاد ہوتے ہیں: (۱) روزہ اور روزہ دار کی فضیلت (۲) روزہ داروں کے لئے اکراماً دخول فی الجنۃ کے لئے ایک دروازہ (ریان) کا مخصوص ہونا۔ (۳) اس سے جنت کے مختلف دروازوں کا ثبوت ملتا ہے۔ (۴) باب ریان کی دیگر دروازوں پر فضیلت ثابت ہوتی ہے کہ اس سے دخول کے وقت ہی ایسا مشروب پلایا جائے گا کہ وہ ہمیشہ کی پیاس کو بجھا دے گا، اور شاید دیگر دروازوں سے دخول کے وقت نہیں پلایا جائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب

ترجمة الباب: للصائمين باب في الجنة يقال له الريان سے ثابت ہو رہا ہے کہ اس سے روزہ داروں کی خصوصیت اور فضیلت ظاہر ہوتی ہے۔

{۲۲۳۸} أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ السَّرْحِ، وَالْحَارِثُ بْنُ مِسْكِينٍ، قِرَاءَةً عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ، عَنِ ابْنِ وَهْبٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي مَالِكٌ، وَيُونُسُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "مَنْ أَنْفَقَ زَوْجَيْنِ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ نُودِيَ فِي الْجَنَّةِ يَا عَبْدَ اللّٰهِ هٰذَا خَيْرٌ، فَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّلَاةِ يُدْعٰى مِنْ بَابِ الصَّلَاةِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجِهَادِ يُدْعٰى مِنْ بَابِ الْجِهَادِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّدَقَةِ يُدْعٰى مِنْ بَابِ الصَّدَقَةِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصِّيَامِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الرَّيَّانِ"، قَالَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، مَا عَلٰى أَحَدٍ يُدْعٰى مِنْ تِلْكَ الْأَبْوَابِ مِنْ ضَرُورَةٍ، فَهَلْ يُدْعٰى

أَحَدٍ مِنْ تِلْكَ الْأَبْوَابِ كُلِّهَا؟ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "نَعَمْ، وَأَرْجُو أَنْ تَكُونَ مِنْهُمْ".

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ رسول اللہؐ سے نقل کرتے ہیں آپؐ نے فرمایا: جو شخص اللہ کے راستے میں (کسی جنس میں سے) ایک جوڑا خرچ کرے اسے جنت میں آواز دی جائے گی: اے بندۂ خدا یہ بہتر ہے، سو جو شخص نمازی ہوگا اسے باب الصلاۃ سے آواز دی جائے گی اور جو مجاہد ہوگا اسے باب الجہاد سے بلایا جائے گا، اور جو صدقہ کرنے والوں میں سے ہوگا اسے باب الصدقہ سے بلایا جائے گا اور جو روزہ دار ہوگا اسے باب الریان سے بلایا جائے گا، حضرت ابو بکر صدیقؓ نے کہا: اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم! تمام دروازوں سے کسی کو بلایا جائے اس کی ضرورت تو نہیں ہے، مگر کیا کوئی ایسا ہوگا جسے ان تمام دروازوں سے بلایا جائے؟ رسول اللہؐ نے فرمایا: ہاں! مجھے امید ہے کہ تم ان میں سے ہوگے۔

تشریح: قولہ من انفق زوجین: زوجین سے مراد دو اور سبیل اللہ سے مراد ہر کار خیر ہے، یعنی وہ شخص کسی بھی نیک کام میں خرچ کرے تو یہ فضیلت حاصل ہوگی کہ جنت سے آواز دی جائے گی، البتہ سبیل اللہ کا لفظ حقیقۃً جہاد کے لئے استعمال ہوا ہے، لہٰذا وہ اس کا اولِ مصداق ہوگا۔

قولہ یدعی من باب: تمام اجزاء حدیث اس پر دال ہیں کہ جنت میں ہر عمل کا ایک مخصوص دروازہ ہے، جو ان اعمال کو کثرت سے کرنے والے ہیں انہیں ان مخصوص دروازوں سے ندا دی جائے گی، اور نداء کا مقصود محض ان کی تعظیم و تکریم ہے، کیونکہ یہ معلوم ہونے کے بعد کہ مجھے یہاں سے داخل ہونا ہے خود داخل ہو سکتے ہیں، لیکن اعزازاً جنت سے ندا آئے گی۔

قولہ قال أبو بکر الصدیق: "ما علی احد" میں "ما" نافیہ ہے، "جار مجرور" خبر مقدم ہے، "یدعی من تلك الابواب" یہ جملہ "احد" کی صفت ہے۔ "من ضرورۃ" میں "من" زائدہ ہے اور "ضرورۃ" مبتدا مؤخر ہے أي لیس بضروري لمن دعي من تلك الأبواب أن یدعی من اخر، مطلب یہ ہے کہ جب ایک شخص کو کسی ایک دروازہ سے بلایا جائے گا اور وہ داخل بھی ایک ہی دروازہ سے ہو سکے گا تو اسے اس بات کی کوئی ضرورت نہیں ہوگی کہ تمام دروازوں سے بلایا جائے، کیا پھر بھی کوئی ایسا صاحبِ عمل ہوگا جسے ہر دروازے سے پکارا جائے گا؟ آپؐ نے فرمایا: ہاں! اس لئے کہ جب وہ تمام نیکیاں کرے گا تو لازماً ندا بھی ہر باب سے آئے گی، رہا یہ سوال کہ اس ندا کا فائدہ کیا ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تعظیماً و تکریماً ہوگا۔

آگے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے امید ہے کہ تم ان میں سے ہو، اس سے حضرت ابو بکر صدیقؓ کی فضیلت ثابت ہوتی ہے کہ وہ ہر عبادت کو بکثرت کر کے اس مقام پر فائز تھے کہ ہر عمل کے مخصوص دروازے

سے انہیں ندا آئے گی۔

الفوائد: (۱) اس میں صوم کی فضیلت کا بیان ہے (۲) جو شخص کوئی عبادت زیادہ کرے گا اس سے اس کی آخرت میں پہچان ہوگی (۳) تمام نیک اعمال بدرجۂ اتم بہت ہی کم لوگوں میں جمع ہوتے ہیں، (۴) ملائکہ آدمی کے نیک اعمال سے خوش ہوتے ہیں، (۵) انفاق جتنا زیادہ ہوگا اتنا ہی بہتر ہوگا، (۶) حضرت ابو بکر کی فضیلت کا ثبوت۔

ترجمة الباب: "دُعی من باب الریان" سے ثابت ہے کہ روزہ داروں کے لئے ایک مخصوص دروازہ ہوگا، جس کی اپنی شان ہوگی، جس کا تذکرہ گذشتہ حدیث میں ہوا۔

{۲۲۳۹} أَخبَرَنَا مَحمُودُ بنُ غَيلَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو أَحمَدَ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفيَانُ، عَنِ الأَعمَشِ، عَن عُمَارَةَ بنِ عُمَيرٍ، عَن عَبدِ الرَّحمٰنِ بنِ يَزِيدَ، عَن عَبدِ اللّٰهِ، قَالَ: خَرَجنَا مَعَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ، وَنَحنُ شَبَابٌ لَا نَقدِرُ عَلَى شَيءٍ، قَالَ: "يَا مَعشَرَ الشَّبَابِ، عَلَيكُم بِالبَاءَةِ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلبَصَرِ، وَأَحصَنُ لِلفَرجِ، وَمَن لَم يَستَطِع فَعَلَيهِ بِالصَّومِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ".

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں ہم رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلے اور ہم جوان تھے، ہم کسی چیز (نکاح) پر قدرت نہیں رکھتے تھے آپؐ نے فرمایا: اے نو جوانوں کی جماعت! تم ضرور نکاح کرلو، اس لئے کہ یہ آنکھوں کو نیچا کرنیوالا اور شرمگاہ کی حفاظت کرنے والا ہے، اور جو یہ نہ کر سکے وہ ضرور روزہ رکھے، اس لئے کہ وہ شہوت کو توڑنے والا ہے۔

حل لغات: معشر: اس جماعت کو کہتے ہیں جو کسی خاص وصف میں شامل ہو، مثلاً "معشر الرجال" مردوں کی جماعت، "معشر النساء" عورتوں کی جماعت، "معشر الجن" جنات کی جماعت وغیرہ۔

شباب جمع ہے، اس کا واحد: شاب ہے، شبان اور شببة بھی اس کی جمع آتی ہے، جوان کو کہتے ہیں۔

باءة: اسے چار طرح پڑھا جاتا ہے۔ (۱) باءَة، "مد" اور "ة" کے ساتھ (۲) باءَ، مد اور بلا "ة" کے۔ (۳) باهة: مد کے بغیر "ها" اور "ة" کے ساتھ، (۴) باه: بلا مد محض "ہ" کے ساتھ، جماع اور نکاح دونوں معنوں میں مستعمل ہے۔

أغض: (ن) اسم تفضیل، غض الطرف: نظر جھکانا، اور "ض" سے معنی ہے نرم ہونا، تر و تازہ ہونا۔

أحصن: (ک) حفاظت کرنا، حصن یحصن حَصَانة۔

الفرج: راء کے سکون کے ساتھ ج: فروج، شرمگاہ۔

وجاء: خصیتین کے کچلنے کو وجاء کہتے ہیں۔

تشریح: قولہ: ونحن شباب لا نقدر علی شیء: یہ تو جوانوں کا حال تھا کہ طاقت تو تھی لیکن وہ نکاح کا بوجھ اٹھانے کی صلاحیت نہیں رکھتے تھے، آپ صلی اللہ علیہ سلم نے لوگوں کو حکم دیا کہ اگر اسباب نکاح پر قدرت ہے تو نکاح کرلو اس کے دو بڑے فائدے ہیں، (۱) اغض للبصر: آنکھوں کی حفاظت کا سبب ہے۔ (۲) أحصن للفرج: شرمگاہ کی حفاظت کا باعث ہے، اور جو طاقت کے باوجود اسباب نکاح پر قادر نہیں ہے وہ روزہ رکھے، اس لئے کہ بھوکا رہنے کی وجہ سے شہوت مغلوب ہوجائے گی تو نگاہ وشرمگاہ کی حفاظت ہوجائے گی۔

قولہ: من استطاع منکم البائة: باءۃ جماع اور نکاح (عقد) دونوں معنوں میں مستعمل ہے، شارحین حدیث میں سے علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ اس لفظ سے جماع اور نکاح دونوں مراد لیا جاسکتا ہے، اور جماع مراد لینا راجح ہے، لیکن اس صورت میں مضاف محذوف ماننا پڑے گا، یعنی مؤنۃ الجماع، واسباب الجماع، اس محذوف کی اس لئے ضرورت پیش آئی کہ بعد میں "ومن لم یستطع" کا جملہ آیا ہے، اس کا عطف باءۃ پر صحیح نہیں ہے، کیوں کہ معنی ہوجائے گا کہ جو شخص تم میں سے جماع کی طاقت نہیں رکھتا وہ روزہ رکھے، حالانکہ یہ معنی غلط ہے، کیوں کہ جو شخص جماع پر قادر ہی نہیں اسے شہوت پر قابو پانے کے لئے روزہ رکھنے کی کیا ضرورت؟ وہ تو پہلے ہی سے جماع پر قادر نہیں، ہاں اگر "باءۃ" کے لفظ سے نکاح مراد لیا جائے تو پھر یہ عطف بلا اشکال کے درست ہو جائے گا، چنانچہ دیگر شراح حدیث نے یہی معنی مراد لیا ہے۔ (حاشیہ کتاب، ص: ۲۴۱)

نکاح کا شرعی حکم

علامہ شامیؒ نے لوگوں کے مختلف احوال کے مطابق نکاح کا شرعی حکم اس طرح بیان فرمایا ہے:

(۱) اگر شدید ہیجان کی کیفیت ہو کہ زنا میں پڑ جانے کا یقین ہوجائے تو اب نکاح کرنا فرض ہے۔

(۲) اگر توقان کی حالت ہے لیکن تیقن زنا نہیں بلکہ اس کا غلبۂ ظن ہے تو اب نکاح کرنا واجب ہے۔

(۳) حالت اعتدال کے ساتھ اگر نان ونفقہ اور سکنیٰ پر قادر ہے تو نکاح کرنا سنتِ مؤکدہ ہے۔ اگر نفقہ وسکنیٰ پر قادر نہیں تو روزہ رکھے ورنہ بیوی پر ظلم اور حقوق العباد میں کوتاہی لازم آئے گی۔

(۴) اگر بیوی پر ظلم کا اندیشہ ہے تو نکاح کرنا مکروہ ہے۔

(۵) اور اگر بیوی پر ظلم کا یقین ہے تو نکاح کرنا حرام ہے۔

(۶) اور اگر نکاح کرتے وقت عفت وپاکدامنی اور حصول ثواب کی بھی نیت ہے تو اب نکاح کرنا مستحب ہے۔ (شامی، کتاب النکاح: ۴/ ۶۳)

قولہ فعلیہ بالصوم: علی لزوم کے لئے ہے، جس سے یہ اشارہ کیا گیا کہ ایک دو چار روزوں سے یہ مقصد حاصل نہ ہوگا بلکہ مسلسل روزہ رکھنے سے حاصل ہوگا، البتہ شریعت نے شہوت پر قابو پانے کے لئے خصی ہونے کی اجازت نہیں دی، چنانچہ حضرت سعد بن ابی وقاص ؓ کی روایت ہے:

قال: رد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی عثمان بن مظعون التبتل، ولو أذن له لاختصينا (متفق علیہ) یعنی اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم انہیں تبتل یعنی عورتوں سے انقطاع کی اجازت دیتے تو ہم خصی ہو جاتے، یعنی خصیتین نکلوا لیتے یا اسے کچلوا دیتے۔

ترجمة الباب: ومن لم یستطع فعلیہ بالصوم: اس میں روزہ کی ایک بڑی خاصیت کسرِ شہوت کو بیان کیا گیا ہے، یہی اس کی فضیلت کو واضح کرتا ہے، اور اسی لئے ان احادیث کو اس باب میں جگہ دی گئی ہے۔

ملاحظہ: آگے کی چار احادیث کا یہی مضمون ہے، لہٰذا اعادہ کی ضرورت نہیں، البتہ آخری سند پر امام نسائی نے کلام کیا ہے اس کو پیش کیا جا رہا ہے۔

{۲۲۴۳} أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ زُرَارَةَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا إِسْمَعِيلُ، قَالَ: حَدَّثَنَا يُونُسُ، عَنْ أَبِي مَعْشَرٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَلْقَمَةَ، قَالَ: كُنْتُ مَعَ ابْنِ مَسْعُودٍ وَهُوَ عِنْدَ عُثْمَانَ، فَقَالَ عُثْمَانُ: خَرَجَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى فِتْيَةٍ، فَقَالَ: "مَنْ كَانَ مِنْكُمْ ذَا طَوْلٍ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ، وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَا، فَالصَّوْمُ لَهُ وِجَاءٌ".

قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمٰنِ: "أَبُو مَعْشَرٍ هٰذَا اسْمُهُ زِيَادُ بْنُ كُلَيْبٍ وَهُوَ ثِقَةٌ، وَهُوَ صَاحِبُ إِبْرَاهِيمَ، رَوَى عَنْهُ مَنْصُورٌ، وَمُغِيرَةُ، وَشُعْبَةُ، وَأَبُو مَعْشَرٍ الْمَدَنِيُّ اسْمُهُ نَجِيحٌ وَهُوَ ضَعِيفٌ، وَمَعَ ضَعْفِهِ أَيْضًا كَانَ قَدِ اخْتَلَطَ عِنْدَهُ أَحَادِيثُ مَنَاكِيرُ، مِنْهَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ، وَمِنْهَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَقْطَعُوا اللَّحْمَ بِالسِّكِّينِ وَلٰكِنِ انْهَسُوا انْهَسًا.

قال ابو عبد الرحمن ابو معشر هذا الخ، امام نسائی کی غرض "ابو معشر زیاد بن کلیب کوفی" اور "ابو معشر نجیح بن عبد الرحمن سندھی مدنی" کے درمیان فرق بیان کرنا ہے، کیونکہ دونوں کی کنیت ابو معشر ہے، اور دونوں تابعین کے چھٹے طبقہ میں سے ہیں، جس کی وجہ سے کبھی کبھی التباس ہو جاتا ہے، اسی التباس کو دور کرنے کے لئے یہ عبارت لائے، اور دونوں کے درمیان امتیاز کی ضرورت اس لئے بھی پڑی کہ اول (ابو معشر زیاد بن کلیب کوفی) ثقہ راوی ہیں، بخاری و ابن ماجہ کے سوا کتب ستہ میں ان کی روایت ہے، جبکہ ثانی (ابو معشر نجیح بن عبد الرحمن، سندھی، مدنی)

ضعیف ہیں، مختلط ہو گئے تھے، ان سے ابوداود، ترمذی اور ابنِ ماجہ نے روایت لی ہے، ان کی تضعیف یحییٰ بن سعید قطان، ابن معین، ابوداوٗد اور بخاری واحمد وغیرہ نے بھی کی ہے۔

بَابُ ثَوَابِ مَنْ صَامَ يَوْمًا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ وَذِكْرِ الِاخْتِلَافِ عَلٰى سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ فِي الْخَبَرِ فِي ذَلِكَ

في ذلك کا مشارالیہ باب یعنی ثواب من صام یوماً الخ ہے۔

مقصد باب: یہ بتانا ہے کہ جہاد میں روزہ رکھنے کی فضیلت بڑھ جاتی ہے، بشرطیکہ کمزوری کا خوف نہ ہو یا دشمن کے اچانک ملنے کا احتمال نہ ہو۔

ذکر الاختلاف کی وضاحت: امام نسائی سہیل بن ابو صالح کے تلامذہ میں سے سات کا ذکر فرمارہے ہیں جن کی روایت میں قدرے اختلاف ہے، (۱) انس بن عیاش (۲) سعید بن عبد الرحمن (۳) ابومعاویہ (۴) شعبہ (۵) یزید بن الہاد (۶) حمید بن الأسود (۷) ابن جریج۔

ان تمام کی سندوں میں قدرے اختلاف ہے، وہ یہ ہے کہ اول دو (انس بن عیاش اور سعید بن عبد الرحمن) حدیث کو اس طریق سے نقل کرتے ہیں: **عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة**، یعنی یہ حدیث مسندِ ابو ہریرہ ہے، اور سہیل اپنے والد ابو صالح سے نقل کر رہے ہیں۔

جبکہ ان کے علاوہ حضرات نے حدیث کو مسند ابوسعید الخدری نقل کیا ہے، اور سہیل کے بعد ابو صالح کے بجائے دیگر حضرات کا نام لیا ہے، چنانچہ ابومعاویہ الظبی کا طریق اس طرح ہے: **عن سهيل عن المقبري عن ابي سعيد الخدري**، کہ انہوں نے ابوصالح کی جگہ "المقبری" ذکر کیا ہے، اور شعبہ کا طریق اس طرح ہے: "**عن سهيل عن صفوان بن أبي يزيد عن أبي سعيد الخدري**" کہ انہوں نے ابوصالح کی جگہ "صفوان بن ابو یزید" کا تذکرہ کیا ہے، ان کے علاوہ بقیہ تین شاگرد (یزید بن الہاد، حمید بن الأسود اور ابن جریج) نے اس طرح نقل کیا ہے: **عن سهيل عن نعمان بن أبي عياش عن ابي سعيد الخدري**"، ان تینوں سے ابوصالح کی جگہ نعمان بن ابو عیاش کا نام ذکر کیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اول دو سے باقی حضرات نے دو باتوں میں اختلاف کیا، (۱) حدیث کو ابو ہریرہؓ کے بجائے ابوسعید خدریؓ سے نقل کیا، (۲) سہیل اور صحابی کے درمیان واسطہ ابوصالح کے علاوہ دیگر افراد کو بتایا ہے۔

حکم الحدیث: یاد رہے کہ تمام طرق صحیح ہیں، اس لئے کہ سہیل نے یہ حدیث ابوصالح اور ان کے علاوہ ان

تمام شیوخ سے سنی ہے، اور یہ حدیث جیسے ابو ہریرہؓ سے مروی ہے ویسے ہی ابو سعید خدریؓ بھی نقل کرتے ہیں، لہٰذا سندوں کا یہ اختلاف صحتِ حدیث پر اثر انداز نہ ہوگا۔ فافہم

{۲۲۴۴} أَخْبَرَنَا يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَنَسٌ، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "مَنْ صَامَ يَوْمًا فِي سَبِيلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ زَحْزَحَ اللهُ وَجْهَهُ عَنِ النَّارِ بِذٰلِكَ الْيَوْمِ سَبْعِينَ خَرِيفًا".

ترجمه: حضرت ابو ہریرہؓ رسول اللہ ﷺ سے نقل کرتے ہیں: آپ ﷺ نے فرمایا: جو شخص راہِ خدا میں (رہتے ہوئے) ایک دن کا روزہ رکھتا ہے اللہ تعالیٰ اس دن (کے روزہ کے بدلے) اس شخص کو جہنم سے ستر سال دور کردیتے ہیں۔

تشریح: زحزح: باب بعثر سے ہے، أبعد کے معنی میں یعنی دور کرنا۔ خریف: پت جھڑ کا موسم، سبعین خریفاً: سے ستر سال مراد ہے؛ اس لئے کہ موسمِ خریف سال میں ایک مرتبہ آتا ہے، لہٰذا ستر موسم خریف ستر سال میں آئیں گے، خاص کر موسمِ خریف کو اس لئے ذکر کیا کہ اس میں گرمی وسردی اور تری وخشکی سب جمع ہو جاتے ہیں۔

قوله: زحزح الله وجهه: یعنی اللہ تعالیٰ اسے جہنم سے اتنی مسافت دور کردیتے ہیں جو کہ ستر سال میں طے کی جاسکتی ہے، اور یاد رہے کہ ستر کا عدد بھی تکثیر کے لئے ہے، یعنی بہت دور کردیتے ہیں۔

قوله: في سبيل الله: یہ عام ہے، ہر اس عمل کو کہا جاتا ہے جس سے تقرب الی اللہ مقصود ہو، لیکن یہ اصطلاحاً خاص کر جہاد پر بولا جاتا ہے، اور کثرت استعمال سے اسی کے ساتھ مختص ہوگیا ہے، اب اس کے دو معانی ہو سکتے ہیں، (۱) خلوص نیت کے ساتھ روزہ رکھنے پر یہ فضیلت ہے، (۲) حالتِ جہاد میں روزہ رکھنے پر یہ فضیلت ہے، دوسرا معنی ہی راجح ہے۔ (ہامش الکتاب، ص:۲۴۲)۔

ترجمة الباب: "من صام يوما في سبيل الله" سے صراحۃً ثابت ہے۔

نوٹ: سفر میں روزہ رکھنے کا کیا حکم ہے؟ اس اختلافی مسئلہ کو بالتفصیل آئندہ ابواب میں ذکر کیا جائے گا۔ ان شاء اللہ۔

ذكر الاختلاف على سفيان الثوري فيه

"فيه" میں "ہ" ضمیر کا مرجع باب میں مذکور حدیث من صام یوما فی سبیل اللہ ہے۔

ذکر الاختلاف کی وضاحت: سفیان ثوری کے تین تلامذہ کا ذکر ہے (۱) یزید عدنی (۲) قاسم بن یزید (۳) ابن نمیر۔ اول دو نے "عن سفیان عن سهيل بن ابی صالح عن النعمان بن عياش عن أبي سعيد الخدری" کے طریق سے روایت کو نقل کیا ہے، جبکہ ابن نمیر نے ان کے برخلاف سفیان کے استاذ سہیل بن ابی صالح کی جگہ "سمی" کا نام لیا ہے، ان کا طریق ہے: عن سفيان عن سمي عن النعمان عن أبي سعيد الخدري.
بس یہی ایک فرق ہے کہ ابن نمیر نے سفیان کے شیخ سہیل کی جگہ دوسرے استاذ "سمی" کا نام لیا ہے۔

حکم الحدیث: ابن نمیر چوں کہ ثقہ ہیں اس لئے ان کے اختلاف کو قبول کیا جائے گا، اور یہ مانا جائے گا کہ سفیان نے یہ حدیث اپنے شیخ سہیل سے بھی سنی ہے اور سمی سے بھی۔

احادیثِ باب سابق حدیث کی طرح ہیں۔ جس کی تشریح شروع میں کر دی گئی، بس آخری روایت میں "سبعين خريفاً" کی جگہ "مأة عام" کا لفظ آیا ہے؛ لیکن مراد تحدید نہیں بلکہ تکثیر ہے، اور سبعین و مأة دونوں ہی اس پر دلالت کرتے ہیں۔ فلا اشکال

مايكره من الصيام في السفر

مقصد باب: یہ باب اور آنے والے چند ابواب (۱) العلة التي من أجلها قيل ذلك، (۲) ذكر وضع الصيام عن المسافر، (۳) فضل الإفطار فی السفر علی الصوم، (۴) ذكر قوله : الصائم فی السفر كالمفطر فی الحضر، (۵) الصيام فی السفر، (۶) الرخصة للمسافر ان يصوم بعضا و يفطر بعضا، (۷) الرخصة فی الافطار لمن حضر شهر رمضان فصام ثم سافر" ان میں بحالت سفر روزے کا حکم بیان فرما رہے ہیں، زیر نظر باب "مايكره من الصيام الخ" میں سفر میں روزہ کی کراہت کو بیان کر رہے ہیں۔

اس باب کے تحت مشہور اختلافی مسئلہ بھی ہے کہ حالتِ سفر میں روزہ رکھنا بہتر ہے یا افطار کرنا؟ ہم اسے بالتفصیل ائمہ کے مذاہب و دلائل کے ساتھ ذکر کریں گے، ان شاء اللہ۔ واللہ الموفق۔

{۲۲۵۵} أَخْبَرَنَا إِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ، عَنْ أُمِّ الدَّرْدَاءِ، عَنْ كَعْبِ بْنِ عَاصِمٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: "لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ".

ترجمہ: کعب بن عاصم کہتے ہیں: میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: سفر میں روزہ رکھنا نیکی نہیں ہے۔

تشریح: قوله: لیس من البر الخ: "من" زائدہ ہے، بعضوں نے تبعیض کے لئے مانا ہے، لیکن یہ درست نہیں، ابن بطال فرماتے ہیں: اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ روزہ رکھنا ہی نیکی نہیں ہے، بلکہ حالتِ سفر میں کبھی کبھی افطار کرنا زیادہ نیکی کا سبب ہوتا ہے، جیسے کہ کوئی حج یا جہاد میں ہو تو وہاں طاقت کے حصول کے لئے افطار کرنا اور روزہ ترک کرنا زیادہ نیکی کا سبب ہوگا، اگر چہ فی نفسہٖ صوم میں بھی نیکی ہے، لیکن ایسی حالت میں زیادہ نیکی افطار میں ہے، لہٰذا اس اعتبار سے "البر" سے مراد "البر الکامل" ہے، یہ مفہوم نہیں کہ حالت سفر میں روزہ سرے سے نیکی ہی نہیں، بلکہ اعلیٰ درجہ کی نیکی نہیں ہے۔

ترجمة الباب: حدیث ترجمۃ الباب پر صراحۃً دال ہے۔

ملاحظہ: اگلی حدیث بھی یہی ہے البتہ اس کی سند پر امام نسائی نے کلام کیا ہے۔

{۲۲۵۶} أَخْبَرَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ يَعْقُوبَ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ، عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ. قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمٰنِ: "هَذَا خَطَأٌ وَالصَّوَابُ الَّذِي قَبْلَهُ، لَا نَعْلَمُ أَحَدًا تَابَعَ ابْنَ كَثِيرٍ عَلَيْهِ".

هذا خطا میں "هذا" کا مشار الیہ حدیث سعید بن المسیب ہے، یعنی اس حدیث کا سعید بن المسیب کے مراسیل میں ہونا غلط ہے، اور صحیح ہے اس کا کعب بن عاصم کی مسند ہونا، جیسا کہ سفیان بن عیینہ نے زہری سے اس سے پہلی والی سند میں نقل کیا ہے۔

قوله لا نعلم أحدا الخ: اس سے امام نسائی نے وجہ خطا کو ذکر کیا ہے، وہ یہ کہ اس سند کو نقل کرنے میں محمد بن کثیر سے غلطی ہوئی ہے، اس لئے کہ وہ کثیر الخطا ہونے کی وجہ سے ضعیف ہیں، اور اسی ضعف کے ساتھ وہ اس سند کو نقل کرنے میں تنہا ہیں، کسی نے ان کی متابعت نہیں کی ہے، یہی مطلب ہے فافهم هذا المقام۔

سفر میں روزہ رکھنے کا حکم

اس بارے میں چار مذاہب ہیں: (۱) ظاہریہ: حالت سفر میں روزہ رکھنا درست ہی نہیں، لہٰذا اگر رمضان کا روزہ حالت سفر میں رکھا تو فریضہ ادا نہ ہوگا، بلکہ اس کی قضا لازم ہوگی۔

دلیل: (۱) فعدة من أيام أخر، وجہ استدلال: ان روزوں کا وقت بنص قرآنی سفر کے علاوہ ایام ہیں، لہٰذا سفر جب صوم کا محل ہی نہیں تو اس میں روزہ رکھنے سے ادائیگی کیوں کر ہوگی!

(۲) ليس من البر الصيام في السفر.

وجہ استدلال: سفر میں روزہ رکھنے پر "بر" کی نفی کی گئی ہے، اور "بر" کا مقابل ہے "إثم"، لہٰذا سفر میں روزہ اثم ہوا، اور گناہ کے ذریعہ فریضہ ادا نہیں ہوسکتا، لہٰذا قضاء لازم ہوگی۔

جواب: آیت کریمہ میں "فعدة" سے پہلے باتفاق امت "فَأفطَرَ" کا لفظ محذوف ہے، یعنی اگر کوئی حالت سفر میں ہو (اور افطار کرلے) تو اسے یہ روزے دوسرے دنوں میں رکھنے ہوں گے، لہٰذا آیت کریمہ سے استدلال درست نہیں۔ حدیث کا جواب: یہ ہے کہ "البر" سے "البر الکامل" مراد ہے، یعنی نیکی کا اعلیٰ درجہ یہ نہیں ہے، بلکہ اس کے بالمقابل افطار اعلیٰ و اولیٰ درجہ ہے، اگرچہ فی نفسہ نیکی اس میں بھی ہے، لہٰذا مفہومِ مخالف اِثم نکالنا درست نہیں، اور جب یہ اثم نہیں ہے تو فریضہ ادا ہوجائے گا۔

(۲) اوزاعیؒ احمدؒ واسحاقؒ: سفر میں مطلقاً افطار افضل ہے چاہے مشقت ہو یا نہ ہو۔

دلیل: (۱) ليس من البر الصيام في السفر. (۲) الصائم في السفر كالمفطر في الحضر.

(۳) عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ رأى رجلا قد ظلل عليه في السفر فقال: ليس من البر الصيام في السفر". نیز وہ تمام روایات جن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر میں روزہ رکھنے پر نکیر فرمائی ہے۔

وجہ استدلال: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت سفر میں روزہ رکھنے پر مطلقاً کامل نیکی نہ ہونے کا اطلاق فرمایا ہے لہٰذا مشقت ہو یا نہ ہو بہرصورت افطار اولیٰ ہوگا، روزہ نہیں۔

جواب: ان احادیث میں اگرچہ یہ حکم مطلق ہے لیکن یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخصوص حالت میں فرمایا تھا، وہ یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت سفر میں روزہ رکھنے والے ایک شخص کو دیکھا کہ تھک کر چور ہو گیا ہے اور کوئی کام نہیں کر پارہا ہے، لوگوں نے اسے گھیر رکھا ہے، کوئی سایہ کرتا ہے تو کوئی پانی چھڑکتا ہے، لہٰذا جب اس مطلق کی تقیید کرنے والی روایات موجود ہیں تو مطلق کو اسی مقید پر محمول کیا جائے گا، جیسا کہ اگلے باب (العلة التي من أجلها قيل ذلك) میں انہیں احادیث کا بیان ہے، اس کے برعکس خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابہ وخلفاء راشدین سے حالت سفر میں روزہ رکھنا دیگر روایات سے ثابت ہے، جمہور کے دلائل میں ان روایات کو ذکر کریں گے۔

امام شافعیؒ نے ليس من البر الخ کا ایک جواب یہ دیا ہے کہ یہ نکیر اس شخص کے بارے میں ہے جو اللہ رب العزت کی رخصت کو قبول کرنے سے انکار کردے، اور رخصت کو حالت سفر میں تسلیم ہی نہ کرے، لہٰذا مطلقاً سفر میں افطار کو افضل کہنا درست نہیں، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا افطار کو افضل کہنا حالت مشقت میں تھا۔

(۳) جمہور (امام اعظم ابوحنیفہؒ امام مالکؒ وشافعیؒ وغیرہ): جو شخص سفر میں روزہ رکھنے کی طاقت رکھتا ہو

اورصوم سے اس پر مشقت نہ ہوتو اس کے لئے روزہ رکھنا افضل ہے، اوراگرکسی کو مشقت ہوتی ہو تکلیف کا خطرہ ہوتو افطار افضل ہے۔

دلائل: (۱) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال أتي النبي بطعام بمر الظهران فقال لأبي بكر وعمر أدنيا فكلا فقالا: إنا صائمان، فقال: ارحلو لصاحبيكم اعملو الصاحبيكم. (نسائی: ص ۲۴۵)

وجہ استدلال: جب ابوبکرؓ وعمرؓ نے حالت سفر میں اپنے روزے دار ہونے کو بتایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر نکیر نہیں فرمائی، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم تھا کہ یہ بلا مشقت روزہ رکھ سکتے ہیں، اگر افطار مطلقاً افضل ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ان دو مخصوص صحابی کو روزہ توڑنے کا ضرور حکم فرماتے۔ (نسائی ص ر ۲۴۴، ''ذکر اسم الرجل'') کے تحت امام نسائی نے اسے ذکر کیا ہے۔

(۲) حضرت ابن عباسؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقام کدید پر پانی پینے کی روایت کو ذکر کیا ہے، ان سے شعبہ نقل کرتے ہیں کہ ابن عباس فتوی دیتے تھے: ''من شاء صام و من شاء أفطر'' نیز جب مجاہد سے سوال کیا گیا سفر میں روزہ رکھنے کے متعلق تو فرمایا: ''کان رسول اللہ یصوم و یفطر. (نسائی ص ر ۲۴۶ باب الصیام فی السفر)

وجہ استدلال: اگر مطلقاً افطار افضل ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے افطار کی روایت کرنے والے صحابی حضرت ابن عباسؓ اور ان کے شاگرد حضرت مجاہد تاکیداً افطار کا فتوی دیتے؛ دونوں کے درمیان اختیار کا نہیں۔

(۳) عن حمزة بن عمرو قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الصوم في السفر، فقال: إن شئت أن تصوم فصم وإن شئت أن تفطر فأفطر''.

وجہ استدلال: اگر مطلقاً افطار افضل ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسی کی تاکید فرماتے، لیکن چونکہ افضلیت مشقت وعدم مشقت پر مبنی ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اختیار سائل کو دیا کہ وہ اپنی حالت کے مطابق چاہے تو افطار کرلے چاہے تو روزہ رکھے۔

(۴) عن أبي سعيد رضي الله عنه قال كنا نسافر مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فمنا الصائم ومنا المفطر ولا يعيب الصائم على المفطر ولا يعيب المفطر على الصائم. (نسائی)

(۵) عن جابر رضي الله عنه قال سافرنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصام بعضنا وأفطر بعضنا (نسائی، ص: ۲۴۷)

وجہ استدلال: بعض صحابہ کے روزہ رکھنے پر نکیر نہ کرنا یہ دلیل ہے کہ اگر مشقت نہ ہوتو رکھنا ہی بہتر ہے۔

(سندھی، مع إضافة)

العلة التي من أجلها قيل ذلك وذكر الاختلاف على محمد بن عبد الرحمٰن في حديث جابر بن عبد الله في ذلك

قیل ذلك میں ذلك کا مشار الیہ ماقبل والے باب کی حدیث "لیس من البر الصیام فی السفر" ہے۔

مقصد باب: یہ بتانا ہے کہ پہلے باب میں جو حالت سفر میں صوم سے "بر" کی نفی کی گئی ہے وہ مطلق نہیں ہے، بلکہ علتِ مشقت کے ساتھ مقید ہے، جیسا کہ اس باب کی احادیث میں اس کا بیان آرہا ہے، اور یہ علت بیان کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی تاکہ ان احادیث کا ان احادیث سے تعارض نہ ہو جس میں خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے روزہ رکھنے کی اجازت دینا منقول ہے، نیز امام نسائی کے اس باب کو قائم کرنے سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ وہ اس مسئلہ میں جمہور امت کے ساتھ ہیں، نیز امام بخاریؒ کی بھی یہی رائے ہے (کما قال السندھی)

ذکرالاختلاف کی وضاحت:

وجہ اختلاف یہ ہے کہ اس حدیث کو عمارۃ بن غزیۃ نے محمد بن عبدالرحمن سے معنعناً اس طرح نقل کیا ہے: "عن محمد بن عبد الرحمن عن جابر رضی اللہ عنہ"، جبکہ اسی حدیث کو اوزاعی سے شعیب بن اسحاق نے اِخبار کی صراحت کے ساتھ اس طرح نقل کیا "عن الاوزاعی عن یحی بن أبی کثیر عن محمد بن عبدالرحمن قال أخبرني جابر بن عبد الله" اس میں محمد بن عبدالرحمن سے اخبار کی صراحت منقول ہے، اسی حدیث کو اوزاعی سے فریابی نے منقطعاً اس طرح نقل کیا ہے: "عن الأوزاعی عن یحیی عن محمد بن عبدالرحمٰن قال حدثنی من سمع جابرا"، یعنی عبدالرحمن نے بلا واسطہ جابر سے نہیں سنا بلکہ بواسطۂ رجلِ مجہول سنا ہے، لہٰذا ماقبل کی سند منقطع ہوئی۔

حکم الحدیث: امام نسائی نے اسی پر مطلع کرنے کے لئے یہ باب قائم کیا ہے، لہٰذا اس طرح شعبہ کی سند منقطع ہوگی اور ان کا اسے متصلاً نقل کرنا خطا ہوا، ذکرالاختلاف کے عنوان سے شعبہ کی اسی غلطی کو بیان کرنا امام نسائی کا مقصد ہے۔

البتہ شراح حدیث نے اس تغلیط کو قبول نہیں کیا ہے اس لئے کہ شعبہ جس محمد بن عبدالرحمن سے نقل کررہے ہیں وہ "محمد بن عبدالرحمن بن ثوبان" ہیں جن کا سماع حضرت جابر سے ثابت ہے، اور فریابی کی سند میں جس "محمد بن عبدالرحمن" کا تذکرہ ہے وہ "محمد بن عبدالرحمن بن سعد بن زرارہ" ہیں، جن کا سماع حضرت جابر سے ثابت

نہیں، لہٰذا شعبہ کا متصلاً نقل کرنا بھی صحیح، اور فریابی کا منقطعاً نقل کرنا بھی صحیح، لہٰذا امام نسائی کا خطا کی طرف اشارہ کرنا صحیح نہیں ہے، انھیں یہ وہم اس لئے ہوا کہ انھوں نے تمام روایات میں "محمد بن عبد الرحمن" سے "ابن سعد" ہی سمجھا۔

دوسرا وجہ اختلاف: محمد بن عبد الرحمن نام کے دو راوی ہیں (۱) محمد بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارہ (۲) محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان۔ عمارہ اور فریابی کی روایت میں جو محمد بن عبد الرحمن ہیں ان سے مراد ابن سعد (اول) ہیں، جبکہ شعبہ بن اسحاق کی روایت میں جو محمد بن عبد الرحمن ہیں ان سے مراد ابن ثوبان (ثانی) ہیں۔ فافہم! (البتہ امام نسائیؒ کے پیش نظر یہ وجہ اختلاف نہیں ہے، جیسا کہ اوپر شراح حدیث کی بات سے معلوم ہوا)

الحاصل: دونوں راوی ثقہ ہیں، لہٰذا حدیث صحیح ہے، امام بخاریؒ نے بھی اس حدیث کی تخریج کی ہے۔

{۲۲۵۷} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا بَكْرٌ، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ غَزِيَّةَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى نَاسًا مُجْتَمِعِينَ عَلَى رَجُلٍ فَسَأَلَ، فَقَالُوا: رَجُلٌ أَجْهَدَهُ الصَّوْمُ، قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ".

ترجمہ: حضرت جابرؓ سے مروی ہے رسول اللہ نے لوگوں کو ایک شخص کے پاس جمع دیکھا تو (اس کے بارے میں) پوچھا، لوگوں نے بتایا: ایک شخص ہے جسے روزہ نے مشقت میں ڈال دیا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سفر میں روزہ رکھنا نیکی نہیں ہے۔

تشریح: أجهد: (افعال) مشقت وتکلیف میں ڈالنا۔ اس حدیث سے یہ مفہوم واضح ہوگیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے "لیس من البر" والا جملہ مطلق نہیں فرمایا تھا، بلکہ اس سیاق میں فرمایا تھا کہ آپ کی نظر ایک روزہ سے نڈھال شخص پر پڑی اور پھر یہ فرمایا، معلوم ہوا کہ حالت سفر میں روزہ کا افضل نہ ہونا ایسے ہی لوگوں کے متعلق ہے، البتہ وہ حضرات جو بلا مشقت روزہ رکھ سکتے ہوں تو انھیں اجازت ہے۔

ترجمۃ الباب: رأى ناساً مجتمعين إلى ۔۔۔۔ فقالوا رجل أجهده الصوم، اس جزء سے ثابت ہو رہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا لیس من البر والا جملہ اس سیاق میں تھا۔

ملاحظہ: آئندہ آنے والی پانچ روایتوں میں ہو بہو یہی مضمون ہے، بس کسی میں "ظُلِّلَ ورش عليه الماء" کا اضافہ ہے، ایسے ہی "عليكم برخصة الله التي رخص لكم" الخ والا جملہ زائد ہے، ظلل وغیرہ کا معنی ہے اس پر سایہ کیا گیا تھا اور پانی چھڑکا جا رہا تھا، علیکم "الزموا" کے معنیٰ میں اسم فعل ہے، اس کا معنیٰ ہے تم خدا تعالیٰ کی رخصت کو لازم پکڑو!، باقی مفہوم اور مقصد باب وہی ہے جو یہاں بیان کیا گیا ہے۔

امام نسائی نے مضمون ایک ہونے کے باوجود ان احادیث کو سند کے اختلاف پر مطلع کرنے کے لئے ذکر کیا ہے۔ (مرتب)

ذكر الاختلاف على علي بن المبارك

ذکر الاختلاف کی وضاحت: علی بن مبارک کے دو شاگرد ہیں (۱) وکیع (۲) عثمان بن عمر، وکیع نے علی بن المبارک سے سند اس طرح نقل کی ہے: "عن علي بن المبارك عن يحيٰ بن أبي كثير عن محمد بن عبد الرحمن عن جابر"، جبکہ عثمان بن عمر نے اس طرح نقل کیا ہے: "عن علي عن يحيى عن محمد بن عبد الرحمن عن رجل عن جابر"، اختلاف یہ ہوا کہ عثمان بن عمر نے محمد بن عبد الرحمن اور جابر کے درمیان ایک رجل مبہم کو ذکر کیا ہے جبکہ وکیع نے بلا واسطہ نقل کیا ہے۔

حکم الحدیث: امام نسائی کا مقصود وکیع کی روایت کو منقطع ثابت کرنا ہے، کیونکہ انھوں نے رجل کا واسطہ حذف کر دیا ہے۔

لیکن امام نسائی کا یہ دعویٰ ہی درست نہیں، اس لئے کہ وکیع کی روایت میں جو محمد بن عبد الرحمن ہیں وہ ابن ثوبان ہیں، جبکہ عثمان ابن عمر کی روایت میں جو محمد بن عبد الرحمن ہیں وہ ابن سعد ہیں، جن کا سماع حضرت جابر سے نہیں، لہٰذا وکیع کی روایت بھی متصل ہے اور عثمان بن عمر کی بھی، اور امام نسائی سے خطا اس میں ہوگئی کہ انہوں نے دونوں "محمد بن عبد الرحمن" کو ایک سمجھ لیا، حالانکہ یہ دونوں الگ الگ ہیں۔ فافهم هذا المقام.

{ ٢٢٦١ } أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عُمَرَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا عَلِيُّ بْنُ الْمُبَارَكِ، عَنْ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ رَجُلٍ، عَنْ جَابِرٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ".

ذِكْرُ اسْمِ الرَّجُلِ

{ ٢٢٦٢ } أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، وَخَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَسَنٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَجُلًا قَدْ ظُلِّلَ عَلَيْهِ فِي السَّفَرِ، فَقَالَ: "لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ".

تشریح: عثمان بن عمر کی روایت میں جو محمد بن عبد الرحمن اور حضرت جابر کے درمیان "رجل مبہم" ہیں ان

کی تعیین امام نسائیؒ نے ''ذکر اسم الرجل'' کے تحت کی ہے، لہٰذا اس روایت میں رجل مبہم کا نام بتایا کہ وہ ''محمد بن عمرو بن حسن'' ہیں۔

{۲۲۶۳} أَخبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ الْحَكَمِ، عَنْ شُعَيْبٍ، قَالَ: أَنْبَأَنَا اللَّيْثُ، عَنِ ابْنِ الْهَادِ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى مَكَّةَ عَامَ الْفَتْحِ فِي رَمَضَانَ، فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ كُرَاعَ الْغَمِيمِ فَصَامَ النَّاسُ، فَبَلَغَهُ أَنَّ النَّاسَ قَدْ شَقَّ عَلَيْهِمُ الصِّيَامُ، فَدَعَا بِقَدَحٍ مِنَ الْمَاءِ بَعْدَ الْعَصْرِ فَشَرِبَ وَالنَّاسُ يَنْظُرُونَ، فَأَفْطَرَ بَعْضُ النَّاسِ وَصَامَ بَعْضٌ، فَبَلَغَهُ أَنَّ نَاسًا صَامُوا، فَقَالَ: ''أُولَئِكَ الْعُصَاةُ''.

ترجمہ: حضرت جابر سے مروی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے سال ماہ رمضان میں مکہ کی طرف نکلے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے روزہ رکھا، حتی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مقام کراع الغمیم تک پہنچے، چنانچہ لوگوں نے روزہ رکھا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ خبر پہنچی کہ روزہ رکھنا لوگوں پر دشوار ہو رہا ہے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عصر کے بعد ایک پیالہ منگوایا پھر اسے پی لیا، جبکہ لوگ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ رہے تھے، (آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ کر) کچھ لوگوں نے افطار کر لیا اور بعض لوگ روزہ ہی سے رہے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا کہ کچھ لوگ اب بھی روزہ سے ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہی نافرمان لوگ ہیں۔

تشریح: کراع الغمیم: ک کا ضمہ اور غ کے فتحہ کے ساتھ ہے، مقام عسفان کے سامنے ایک وادی کا نام ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی منگوا کر سب کے سامنے اس لئے پیا تا کہ لوگ دیکھ کر اتباع کریں، لیکن پھر بھی کچھ لوگوں نے آپؐ کی اتباع نہیں کی، اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ناراض ہو کر فرمایا کہ یہ نافرمان ہیں، یہ کلام تشدید و تغلیظ پر محمول ہے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نافرمان کہنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کی وجہ سے تھا۔ (کمافی الحاشیہ)۔

اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ صحابہ جیسی ہستیاں جو سراپا اتباعِ کامل کا نمونہ تھیں تو کچھ صحابہؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بات کیوں نہیں مانی؟

اس کا جواب بندہ کے ذہن میں یہ آتا ہے کہ ان صحابہ نے یہ سمجھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا روزہ توڑنے کا حکم دینا یا اس کا اشارہ کرنا ہم پر مشقت کی وجہ سے ہے، ورنہ عزیمت تو روزہ رکھنا ہی ہے، اس خیال سے انہوں نے روزہ نہیں توڑا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا شفقۃً کئی امور کو ترک کرنا کئی احادیث میں آیا ہے، جیسے کہ مسواک کا حکم نہ دینا، عشاء کو مؤخر کر کے نہ پڑھنا، اور تراویح پر مداومت نہ فرمانا، یہ سب شفقۃً علی الامۃ تھا، تو ان صحابہ کرامؓ

نے گمان کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا منشا یہاں بھی یہی ہے، حالانکہ ان کا یہ خیال درست نہ تھا، اس تاویل سے ان مقدس ہستیوں سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کرنے کا وہم بہرحال دور ہوجاتا ہے۔ واللہ اعلم (مرتب)

ترجمة الباب: "فبلغه أن الناس قد شق عليهم الصيام" سے ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے روزہ توڑنے کا حکم مشقت کا علم ہونے کے بعد دیا، لہٰذا مطلقاً ترکِ صوم افضل نہ ہوگا بلکہ حالتِ مشقت میں ترک صوم افضل ہوگا، اور عدمِ مشقت میں صوم افضل ہوگا۔

الفوائد: ان احادیث سے بہت سے اہم فوائد مستنبط ہوتے ہیں (۱) مسافر کے لئے روزہ نہ رکھنے کا جواز (۲) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت پر شفقت کا ثبوت (۳) صحابہ کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرنا، چاہے ان پر شاق گذرے، چنانچہ انھوں نے اولاً آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع ہی میں روزہ رکھا تھا۔ (۴) شریعت مطہرہ کی نرمی اور سہولت کہ بحالتِ سفر روزہ میں تاخیر کی اجازت دی اور نماز کو آدھا کردیا (۵) رخصت خداوندی کو اعراضاً قبول نہ کرنا، نافرمانی اور گناہ ہے۔

{۲۲۶۴} أَخْبَرَنَا هَارُونُ بْنُ عَبْدِ اللهِ، وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَلَّامٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ، عَنْ يَحْيَى، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: أُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِطَعَامٍ بِمَرِّ الظَّهْرَانِ، فَقَالَ لِأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ: "أَدْنِيَا فَكُلَا"، فَقَالَا: إِنَّا صَائِمَانِ، فَقَالَ: "ارْحَلُوا لِصَاحِبَيْكُمْ، اعْمَلُوا لِصَاحِبَيْكُمْ".

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہتے ہیں: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مقام مرالظہر ان پر کھانا لایا گیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوبکر وعمرؓ سے فرمایا: قریب ہوجاؤ، کھاؤ، ان دونوں حضرات نے فرمایا: ہم دونوں روزہ سے ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (صحابہ) سے فرمایا: اپنے دونوں ساتھیوں کا کجاوہ باندھ دو، اپنے دونوں ساتھیوں کا کام کردو۔

حل لغات: أدنيا: امر حاضر تثنیہ، أدنى يدني إدناءً، (افعال) قریب ہونا، قریب کرنا، یہاں لازم مستعمل ہیں۔ اِرْحَلُوْا (ف)، امر جمع حاضر کا صیغہ، کجاوہ باندھنا۔

تشریح: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ کی آسانی کے لئے ان صحابہؓ سے جنہوں نے روزہ نہیں رکھا تھا فرمایا کہ ان کا کجاوہ باندھ دو اور ان کا کام کردو، یہ حدیث جمہور کا مستدل ہے کہ نبی کریمؐ نے انہیں افطار کی نہ تاکید فرمائی اور نہ ہی روزہ رکھنے پر نکیر فرمائی، اگر یہ گناہ ہوتا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم روزہ توڑنے کا حکم دیتے۔

ترجمة الباب: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان دونوں پر نکیر نہ فرمانے سے یہ واضح ہو گیا کہ آپؐ نے "لیس من البر" والا جملہ اُس شخص کے لئے فرمایا تھا جو حالت سفر میں صوم سے مشقت میں پڑ جائے، لیکن چونکہ ابوبکرؓ وعمرؓ پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سلسلے میں اطمینان تھا اس لئے آپ نے ان پر نکیر نہیں فرمائی۔

{۲۲۶۵} أَخْبَرَنَا عِمْرَانُ بْنُ يَزِيدَ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ شُعَيْبٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي الْأَوْزَاعِيُّ، عَنْ يَحْيَى، أَنَّهُ حَدَّثَهُ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: بَيْنَمَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَغَدَّى بِمَرِّ الظَّهْرَانِ وَمَعَهُ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، فَقَالَ: "الْغَدَاءَ" مُرْسَلٌ.

یہ حدیث وہی ہے جو اس سے پہلے "سفیان عن اوزاعی" کے طریق سے نقل ہوئی، البتہ سند میں کچھ اختلاف ہے اس کی وضاحت کے لئے دوسری سند سے اسی حدیث کو ذکر کر رہے ہیں۔

دونوں میں فرق یہ ہے کہ سفیان نے اوزاعی سے اس حدیث کو متصلاً نقل کیا ہے، اس کے برعکس اوزاعی کے دوسرے شاگرد محمد بن شعیب اس حدیث کو مرسلاً نقل کرتے ہیں، اس لئے کہ ابوسلمہ تابعی ہیں وہ کہہ رہے ہیں: "أن رسول اللہ الخ" انہوں نے صحابی کا واسطہ (اس سند میں) حذف کر دیا ہے، اور محمد بن شعیب کی علی بن مبارک نے متابعت کی ہے۔

البتہ سفیان امام الفن ہیں اور اعلیٰ درجہ کا حفظ و اتقان رکھتے ہیں، اس لئے ان کی طرف سے اتصال کی زیادتی قبول کی جائے گی، اور اس کا متصل ہونا ہی راجح ہوگا۔

ذكر وضع الصيام عن المسافر، والاختلاف على الأوزاعي في خبر عمرو بن أمية فيه

مقصد باب: وضع الصیام سے مراد مکلف نہ ہونا، مسافر حالت سفر میں فرض روزوں کے رکھنے کا مکلف نہیں رہتا بلکہ اسے ترکِ صوم کی اجازت ہوتی ہے، یعنی اس سے وجوبِ ادا ساقط ہوجاتا ہے۔

ذکر الاختلاف کی وضاحت: یہاں ایک حدیث میں جسے اوزاعی نقل کر رہے ہیں، ان کے ۷ رشاگردوں کا بیان سند میں اختلاف ہو گیا ہے، ہم ہر ایک کی سند کو نقل کرتے ہیں جس سے اندازہ ہو جائے گا کہ سند میں ناموں کا اختلاف کس طرح سے ہوا ہے۔

پہلے شاگرد ہیں (۱) محمد بن شعیب: وہ اس طرح نقل کرتے ہیں "عن الأوزاعي عن يحي بن أبي كثير

عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عمرو بن أمية الخ" (۲) ولید بن مسلم کی سند اس طرح ہے: "عن الاوزاعی عن أبي قلابة عن جعفر بن عمرو بن امية عن أبيه (۳) ابو المغیرہ اور (۴) محمد بن حرب نے اس طرح بیان کیا ہے: عن الأوزاعی عن أبي قلابة عن أبي المهاجر (جبکہ درست عن أبي المهلب ہے) عن أبي أمية الضمری وهو عمرو بن أمية (۵) ان کے برعکس شعیب بن اسحاق نے اس طرح نقل کیا ہے عن الاوزاعی عن يحیٰ عن أبي قلابة عن أبي أمية۔ انہوں نے ۳/اور ۴ سے یہ اختلاف کیا کہ ابو قلابۃ اور أبو امیہ کے درمیان کے واسطے کو حذف کر دیا، اور انہی کی طرح معاویہ بن سلام نے ذکر کیا ہے جو اوزاعی کے چھٹے شاگرد ہیں، اور ساتویں شاگرد علی بن المبارک ہیں وہ تیسرے چوتھے کی طرح واسطہ نقل کرتے ہیں۔

نوٹ: (۶) معاویہ بن سلام (۷) علی بن مبارک یہ دونوں بھی ۳/ اور ۴/ کی طرح واسطہ نقل کرتے ہیں، لیکن آگے مصنفؒ نے مستقل عنوان قائم فرما کر اس کو بیان کیا ہے، اس پر تنبیہ ہوجائے اس لئے میں نے ان دو کو ۳/ اور ۴/ کے ساتھ بیان نہیں کیا۔

ملاحظہ: تیسرے اور چوتھے شاگرد (ابو المغیرہ اور محمد بن حرب) نے ابو قلابہ اور ابو امیہ کے بیچ ''ابوالمہاجر'' کو واسطہ بتایا ہے، حالانکہ شراحِ حدیث نے لکھا ہے کہ ابو قلابہ اپنے چچا ''ابوالمہلب'' سے نقل کرتے ہیں ''ابوالمہاجر'' سے نہیں، لہٰذا یہ خطا ہے، درست سند ''عن أبي قلابة عن أبي المهلب عن أبي أبيه'' إلخ ہے۔

حکم الحدیث: حافظ مزی نے تحفۃ الاشراف میں امام نسائی سے نقل کیا ہے کہ شعیب بن اسحاق اور معاویہ بن سلام کا طریق غلط ہے، اس لئے کہ ابو قلابۃ اور حضرت ابو امیہؓ کے درمیان ابوالمہلب کا واسطہ ہے جو انہوں نے حذف کر دیا ہے، لہٰذا ان کی حدیث انقطاع کی وجہ سے ضعیف ہوئی، اور صحیح ہے واسطہ کا ہونا، جیسا کہ ولید بن مسلم، ابوالمغیرہ، محمد بن حرب اور علی بن المبارک نے نقل کیا ہے، ولید بن مسلم نے ''جعفر بن عمرو بن امیہ'' کا واسطہ ذکر کیا ہے اور باقیوں نے ''ابوالمہلب'' کا، فافہم۔

{۲۲۶۷} أَخْبَرَنِي عَبْدَةُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ شُعَيْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ، عَنْ يَحْيَى، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ أُمَيَّةَ الضَّمْرِيُّ، قَالَ: قَدِمْتُ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ سَفَرٍ، فَقَالَ: "انْتَظِرِ الْغَدَاءَ يَا أَبَا أُمَيَّةَ"، فَقُلْتُ: إِنِّي صَائِمٌ، فَقَالَ: "تَعَالَ ادْنُ مِنِّي حَتَّى أُخْبِرَكَ عَنِ الْمُسَافِرِ: إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ وَضَعَ عَنْهُ الصِّيَامَ وَنِصْفَ الصَّلَاةِ.

ترجمہ: ابوسلمہ کہتے ہیں مجھے عمرو بن امیہ الضمری نے بتایا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سفر سے آیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے ابوامیہ کھانے کا انتظار کرو، میں نے کہا: میرا روزہ ہے، آپ صلی

اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میرے قریب آؤ تا کہ میں تمہیں مسافر کے بارے میں بتا دوں کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر سے روزہ اور آدھی نماز کو ختم کر دیا ہے۔

تشریح: قولہ: وضع عنہ الصیام الخ: وضع صیام سے مراد ہے کہ مسافر اس کے وجوب اداء کا مکلف نہیں رہا، ورنہ فی نفسہ فریضہ تو اس پر عائد ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ باوجود رخصت کے روزہ رکھ لے تو بعض ظاہریۃ کے علاوہ جمہور کے نزدیک اس کا روزہ ادا ہو جاتا ہے۔

ترجمۃ الباب: إن اللہ عز و جل وضع عنہ الصیام سے ثابت ہے۔

فائدہ: تمام احادیث کا یہی مضمون ہے، بس سندوں کے اختلاف کی وجہ سے امام نسائی نے اس کا بار بار اعادہ فرمایا ہے، یہ تمام روایات حضرت ابوامیہ الضمری سے ہیں، جبکہ آگے حضرت انس اور حضرت عبداللہ بن الشخیر کی روایت ہے سب کا مضمون ایک ہے، بس بعض روایات میں مسافر کے ساتھ "الحبلی و المرضع" کا اضافہ کر دیا گیا ہے، باقی کوئی فرق نہیں، "حبلی و مرضعہ" کا باب مستقل آرہا ہے، ان کے احکام کے متعلق تفصیلی گفتگو وہیں کی جائے گی، ان شاء اللہ۔

فضل الإفطار في السفر على الصيام

مقصد باب: سفر کی حالت میں روزے پر افطار کی فضیلت کا بیان، باب گرچہ عام ہے مگر احادیث کی روشنی میں مقصد یوں معلوم ہوتا ہے کہ اگر مشقت لاحق ہو تو افطار بہتر ہے۔

{۲۲۸۳} أَخْبَرَنَا إِسْحَقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَاصِمٌ الْأَحْوَلُ، عَنْ مُوَرِّقٍ الْعِجْلِيِّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي السَّفَرِ، فَمِنَّا الصَّائِمُ وَمِنَّا الْمُفْطِرُ، فَنَزَلْنَا فِي يَوْمٍ حَارٍّ وَاتَّخَذْنَا ظِلَالًا، فَسَقَطَ الصُّوَّامُ، وَقَامَ الْمُفْطِرُونَ فَسَقَوْا الرِّكَابَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ذَهَبَ الْمُفْطِرُونَ الْيَوْمَ بِالْأَجْرِ".

ترجمہ: حضرت انسؓ بن مالک سے مروی ہے کہتے ہیں: ہم سفر میں اللہ کے رسول کے ساتھ تھے، ہم میں سے کچھ نے روزہ رکھا تھا، کچھ نے افطار کیا تھا، ہم نے ایک سخت گرمی والے دن میں (کسی جگہ) پڑاؤ ڈالا، اور اپنے لئے سایے تان دیئے، پس روزہ دار گر پڑے اور افطار کرنے والے کھڑے رہے، انھوں نے سواریوں کو پانی پلایا، تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: آج افطار کرنے والے سارا ثواب لے گئے۔

حل لغات: ظلال جمع ہے، واحد ظِلّ، سایہ۔

الصُّوَّام، واحد صائم، (ن)۔الرِّكاب:سواری، اسم جنس ہے۔

تشریح: اس حدیث کی توضیح وہی ہے جو العلة التی من أجلها قیل ذلك کے تحت گذری، اور ترجمۃ الباب "ذهب المفطرون اليوم بالأجر" سے ثابت ہورہا ہے، حدیث کا سیاق ہی بتلارہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا افطار کو افضل کہنا ایسے روزہ داروں کے بالمقابل تھا کہ جو گر پڑے تھے اور کسی کام کے لائق نہ بچے تھے، جمہور بھی ایسوں کے لئے افطار کو افضل بتاتے ہیں۔

الفوائد: (۱) مقصد باب ثابت ہوتا ہے یعنی سفر میں اگر مشقت ہو تو افطار بالمقابل صوم کے افضل ہے (۲) جہاد میں ایک دوسرے کی مدد کی ترغیب ثابت ہوتی ہے (۳) غزوہ میں خدمت کرنے کا ثواب روزہ کے ثواب سے زیادہ ہے (۴) سفر میں روزہ کا جواز اور ان کا رد جو مطلقاً عدم انعقاد کے قائل ہیں کما هو مذهب بعض الظواهر.

ذكر قوله الصائم في السفر كالمفطر في الحضر

{۲۲۸۴} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبَانَ الْبَلْخِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَعْنٌ، عَنِ ابْنِ أَبِي ذِئْبٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ، قَالَ: "يُقَالُ: الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ كَالْإِفْطَارِ فِي الْحَضَرِ".

تشریح: حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ جیسے مقیم ہونے کی حالت میں روزہ رکھنا عزیمت ہے اور روزہ نہ رکھنا خلافِ عزیمت ہے، اسی طرح حالتِ سفر میں جسے مشقت لاحق ہو اس کے لئے افطار عزیمت ہے، اور روزہ رکھنا خلافِ عزیمت ہے، یہی اس حدیث کا زیادہ صحیح مطلب ہے۔

البتہ ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر میں باوجود مشقت کے روزہ رکھنا حرام ہے، کیونکہ اسے تشبیہ دی گئی ہے حضر میں روزہ نہ رکھنے سے، اور بلا عذر کے حضر میں روزہ نہ رکھنا گناہ اور حرام ہے، لہٰذا تشبیہ کا تقاضہ یہ ہے کہ سفر میں روزہ بھی حرام اور گناہ ہو، لیکن یہ معنیٰ دیگر ان احادیث کی روشنی میں ٹھیک نہیں لگتا ہے جن احادیث میں صحابہ کا روزہ رکھنا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نکیر نہ کرنا وارد ہوا ہے، لہٰذا اولیٰ وخلاف اولیٰ والا مفہوم ہی واضح ہے۔(حاشیہ، ص: ۲۴۵، باضافة من المرتب)

الصيام في السفر وذكر اختلاف خبر ابن عباس فيه

فيه أي في هذا الباب (الصيام في السفر).

ذکر الاختلاف کی وضاحت: حکم کے ۲/شاگرد ہیں: (۱) شعبہ (۲) علاء بن المسیب۔ شعبہ حکم سے حدیث اس طریق سے نقل کرتے ہیں "عن الحکم عن مقسم عن ابن عباس"، جبکہ علاء اس طریق سے نقل کرتے ہیں: "عن الحکم عن المجاھد عن ابن عباس"، دونوں میں فرق یہ ہے کہ شعبہ نے حکم اور ابن عباس کے درمیان واسطہ "مقسم" کو بتایا، اور علاء نے "مجاہد" کو۔

حکم الحدیث: واضح رہے کہ حکم کا مقسم سے محض پانچ روایات میں سماع ثابت ہے، اور صوم کی روایت ان پانچ میں سے نہیں ہے، ہاں البتہ انھیں مقسم کی کتاب حاصل تھی، جس سے بطریق وِجادۃ نقل کرتے ہیں، ایسے ہی مجاہد سے بھی حکم کا سماع معدودے چند روایات میں ہے، لہٰذا مجاہد سے نقل کرتے ہوئے جب تک سماع کی صراحت نہ کردیں اس وقت تک اس کا اعتبار نہ ہوگا، اور یہاں بھی سماع کی صراحت نہیں ہے، لہٰذا حدیث کے دونوں طریق معلول ہیں، البتہ نفسِ حدیث دیگر حضرات (طاؤس ومجاہد) سے صحیح سند کے ساتھ مروی ہے۔

اس باب کی احادیث اوران کا مضمون ماقبل میں حضرت جابرؓ وغیرہ سے منقول ہوکر گذر چکا۔ فلا طائل تحت إعادتها.

ذکر الاختلاف علی منصور

اس باب کی روایت حضرت ابن عباس ہی کی ہے، اختلاف سند میں موجود راوی حضرت منصور کے دو شاگردوں کا ہے (۱) شعبہ (۲) جریر، شعبہ نے منصور سے اس طرح نقل کیا ہے "عن منصور عن مجاھد عن ابن عباس"، جبکہ جریر نے اس سے مختلف اس طرح نقل کیا ہے "عن منصور عن مجاھد عن طاؤس عن ابن عباس"، انہوں نے مجاہد وابن عباس کے بیچ طاؤس کا واسطہ بڑھادیا، یہی فرق ہے۔

حکم الحدیث: اس طرح کا اختلاف صحت حدیث کے لئے مضر نہیں، کیونکہ عین ممکن ہے کہ مجاہد نے یہ روایت بواسطۂ طاؤس اولاً سنی ہو، پھران کی حضرت ابن عباس سے ملاقات ہوئی تو براہ راست ان سے بھی سن لی ہو، یاپھر یہ کہ اولاً ابن عباس سے حدیث کولیا ہو، اور پھر طاؤس سے اس کی تائید ہوئی ہو، بہرصورت یہ اختلاف مضر نہیں اور حدیث متفق علیہ ہے۔

{۲۲۹۲} أَخْبَرَنَا حُمَيْدُ بْنُ مَسْعَدَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الْعَوَّامِ بْنِ حَوْشَبٍ، قَالَ: قُلْتُ لِمُجَاهِدٍ: الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ، قَالَ: "كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُومُ وَيُفْطِرُ".

{۲۲۹۳} أَخْبَرَنِي هِلَالُ بْنُ الْعَلَاءِ، قَالَ: حَدَّثَنَا حُسَيْنٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو

إِسْحَق، قَالَ: أَخْبَرَنِي مُجَاهِدٌ "أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَامَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ، وَأَفْطَرَ فِي السَّفَرِ".

ملاحظہ: باب کے آخر کی یہ دو روایتیں مجاہد سے مرسلاً نقل کی گئی ہیں، لیکن چونکہ صحیح سند سے متصلاً ثابت ہیں اس لئے کوئی حرج نہیں، باقی حدیث کا مضمون اور مفہوم بالکل واضح ہے، نیز ابن عباسؓ کی یہ حدیث اور ان کا فتوی جمہور کی دلیل بھی ہے، لہٰذا ہم نے اسے جمہور کے دلائل میں ذکر کیا ہے۔

ذكر الاختلاف على سليمان بن يسار في حديث حمزة بن عمرو فيه

فیه میں "ہ" ضمیر ماقبل میں گذرے مضمون "الصوم والإفطار في السفر" کی طرف راجع ہے، یعنی سفر میں صوم یا ترک صوم سے متعلق جو حدیث حمزہ بن عمرو سے مروی ہے اس کا بیان، اور اس حدیث کے طرق میں موجود رواۃ کے اختلاف کی وضاحت۔

ذکر الاختلاف کی وضاحت: سلیمان بن یسار کے ۳؍شاگردوں کے اختلاف کا بیان ہے (۱) قتادہ (۲) بکیر بن الاشج (۳) عمران بن ابی انس، اختلاف یہ ہے کہ اول دو نے سلیمان سے حدیث اس طریق سے نقل کی ہے: "عن سليمان عن حمزة بن عمرو"، جبکہ عمران نے بھی ایک روایت کو اسی طریق سے نقل کیا ہے، اور ان کی دوسری روایت کو اس طرح نقل کیا ہے: "عن سليمان عن أبي مراوح عن حمزة"، کہ انہوں نے سلیمان وحمزہؓ کے بیچ ابو مراوح کا واسطہ داخل کردیا۔

حکم الحدیث: یہ اختلاف صحت حدیث کے لئے مضر نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے سلیمان نے واسطہ کے ساتھ اور بلا واسطہ دونوں طرح حدیث سنی ہو، "كما تقدم الآن في الباب السابق في رواية مجاهد عن ابن عباس".

{۲۲۹۴} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَزْهَرُ بْنُ الْقَاسِمِ، قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ حَمْزَةَ بْنِ عَمْرٍو الْأَسْلَمِيِّ، أَنَّهُ سَأَلَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الصَّوْمِ فِي السَّفَرِ؟ قَالَ: "إِنْ (ثُمَّ ذَكَرَ كَلِمَةً مَعْنَاهَا) إِنْ شِئْتَ صُمْتَ، وَإِنْ شِئْتَ أَفْطَرْتَ".

ترجمہ: حضرت حمزہ بن عمرو اسلمی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سفر میں روزہ رکھنے کے متعلق دریافت کیا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر (راوی کہتے ہیں: اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بات فرمائی جس کا مطلب یہ ہے) "اگر چاہو تو روزہ رکھو، اگر چاہو تو افطار کرو"۔

تشریح: قوله: إنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم: انہوں نے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا تھا: اے اللہ کے رسول میں مسلسل روزہ رکھتا ہوں، اور سفر میں روزہ رکھنے کی طاقت پاتا ہوں، تو کیا میں

بحالت سفر روزہ رکھ سکتا ہوں؟

قوله إن ثم ذكر كلمة معناها الخ: یعنی راوی صحابی کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بات ہو بہو محفوظ نہیں رہی، لہٰذا وہ صراحۃ اسے بتا رہے ہیں، اور اس کے بعد اس کا مفہوم نقل کیا: کہ یہ تمہاری مرضی ہے چاہو رکھو چاہو نہ رکھو۔

علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا ظاہر بتاتا ہے کہ ان کا سوال نفلی روزوں کے متعلق تھا اس لئے کہ بعض روایات میں یہ الفاظ آئے ہیں "إني رجل أسرد الصوم أفأصوم في السفر"، اس لئے کہ مسلسل روزہ رکھنے کا لفظ ہی بتارہا ہے کہ یہ نفلی روزوں کے متعلق پوچھ رہے تھے۔ (حاشیہ الکتاب، ص:۲۴۶) البتہ سوال اگرچہ نفلی روزوں سے متعلق تھا لیکن مسئلہ تو بہر صورت ایک ہے یعنی "حالت سفر میں روزہ رکھنا"، چاہے وہ نفلی ہو یا فرض، اس لئے اس حدیث سے بھی جمہور کا موقف ثابت ہوتا ہے، لہٰذا ہم نے اسے جمہور کے دلائل میں ذکر بھی کیا ہے۔

یہ بات تو تب ہے جبکہ یہ مان لیا جائے کہ سوال نفلی روزوں سے متعلق تھا، ورنہ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ سوال فرض روزوں ہی سے متعلق تھا، جیسا کہ ابوداؤد کی روایت میں ہے: "وإنه ربما صادفني هذا الشهر - يعني رمضان - وأنا أجد القوة الخ" (كتاب الصوم، باب الصوم في السفر) لہٰذا علامہ ابن دقیق العیدؒ کا یہ فرمانا کہ "اس سے ان حضرات کے خلاف استدلال نہیں ہوسکتا جو رمضان میں روزہ رکھنے سے منع کرتے ہیں کیوں کہ وہ فرض روزہ کا حکم ہے اور حدیث میں اس کا بیان نہیں بلکہ نفلی روزہ کا بیان ہے"، ان کا یہ قول محل نظر ہے (مرتب)

ترجمة الباب: ان شئت فصم وإن شئت فأفطر سے صراحۃ ثابت ہے۔

ذكر الاختلاف على عروة في حديث حمزة فيه

فيه میں "ہ" ضمیر کا مرجع ماقبل کی احادیث کا مضمون یعنی "جواز الصوم والإفطار في السفر" ہے۔

ذکر الاختلاف کی وضاحت: عروۃ کے دو شاگرد ہیں (۱) ابوالاسود (۲) ہشام بن عروۃ۔

اختلاف یہ ہے کہ ابوالاسود عروہ سے اس طرح نقل کرتے ہیں "عن عروة عن أبي مراوح عن حمزة"، جبکہ ہشام نے کبھی اس طرح نقل کیا ہے تو کبھی عروۃ اور حمزہ کے درمیان کے واسطہ "ابومراوح" کو حذف کرکے "عن عروة عن حمزة" نقل کیا ہے، اور کبھی کبھی ان دونوں طریق سے الگ اس طرح نقل کیا ہے: "عن عروة عن عائشة عن حمزة" کہ عروہ اور حمزہ کے درمیان حضرت عائشہؓ کا واسطہ نقل کیا ہے۔

فائدہ: اگلے باب میں ہشام ہی کے اختلاف کا بیان ہے، وہاں بھی کچھ خلاصہ ذکر کیا جائے گا۔

ذكر الاختلاف على هشام بن عروة فيه

فيه میں "ہ" ضمیر کا مرجع فی ہذا الباب بھی ہوسکتا ہے اور فی ہذا الحدیث بھی ہوسکتا ہے، یعنی عروۃ کے شاگرد ہشام کے شاگردوں کے اختلاف کا بیان۔

ذکر الاختلاف کی وضاحت: ہشام کے یہاں پانچ شاگرد ہیں: (۱) محمد بن بشر (۲) عبد الرحیم بن سلیمان (۳) امام مالک بن انس (۴) ابن عجلان (۵) عبدۃ بن سلیمان۔

ان کے درمیان اختلاف یہ ہے کہ اول (محمد بن بشر) نے "عن هشام بن عروة عن أبيه عن حمزة" کے طریق سے نقل کیا ہے: اور ثانی (عبد الرحیم) نے "عن أبيه عن عائشة عن حمزة" کے طریق سے نقل کیا ہے: جبکہ بقیہ ۳ (امام مالک، ابن عجلان، عبدۃ بن سلیمان) نے اس طرح نقل کیا ہے: "عن هشام عن عروة عن عائشة قالت: إن حمزة قال لرسول الله الخ" اب ان سندوں میں سے محمد بن بشر کے طریق سے تو روایت مسند حمزہ ہی ہے، اس میں حضرت عائشہ کا تذکرہ بھی نہیں، جبکہ عبد الرحیم اور آخر کے تینوں کی روایت میں حضرت عائشہ کا تذکرہ ہے، لیکن دونوں میں ایک بہت ہی باریک فرق ہے، وہ یہ کہ عبد الرحیم کی سند سے روایت مسند حمزہ ہوتی ہے اور حضرت عائشہ واسطہ رہ جاتی ہیں، جبکہ آخری تینوں طریق سے روایت مسندِ عائشہ ہوجاتی ہے، اور حضرت حمزہ کا اس روایت میں تذکرہ ہے۔

حکم الحدیث: یہ حدیث تینوں طریق سے صحیح ہے، باب کی روایات ماقبل میں بارہا گذر چکی ہیں۔

ذكر الاختلاف على أبي نضرة المنذر بن مالك بن قُطعةَ فيه

فيه کی ضمیر کا مرجع وہی ہے جو ماقبل کے دونوں بابوں میں گذرا۔

ذکر الاختلاف کی وضاحت: ابونضرۃ منذر بن مالک بن قطعۃ (بضم القاف) کے ۳ر شاگردوں کے اختلاف کا بیان ہے (۱) سعید الجریری (۲) ابوسلمہ (۳) عاصم الأحول۔

اختلاف یہ ہے کہ اول دو نے ابونضرہ سے اس طرح نقل کیا ہے: "عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري"، جبکہ عاصم نے ان کے برخلاف دوطرح سے نقل کیا ہے، کبھی کہا: عن أبي نضرة عن جابر، یعنی روایت اس طریق سے مسند جابر ہوئی، اور کبھی اس طرح روایت کیا: "أبي سعيد و جابر كليهما" اس میں اول دو کی موافقت کے ساتھ حضرت جابر کا اضافہ ہے۔

حکم الحدیث: اس طرح کا اختلاف مضر نہیں ہوسکتا، جیسا کہ ماقبل میں بار بار ذکر کیا جا چکا، چنانچہ امام مسلم نے اس حدیث کی دونوں طریق سے تخریج کی ہے۔

{۲۳۰۹} أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ حَبِيبِ بْنِ عَرَبِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ سَعِيدٍ الْجُرَيْرِيِّ، عَنْ أَبِي نَضْرَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو سَعِيدٍ، قَالَ: "كُنَّا نُسَافِرُ فِي رَمَضَانَ فَمِنَّا الصَّائِمُ، وَمِنَّا الْمُفْطِرُ لَا يَعِيبُ الصَّائِمُ عَلَى الْمُفْطِرِ، وَلَا يَعِيبُ الْمُفْطِرُ عَلَى الصَّائِمِ".

تشریح: احادیث کا مفہوم واضح ہے۔

الفوائد: (۱) شریعت کی سہولت سمجھ میں آتی ہے کہ اس میں ضرورت کے موقع پر رخصت دی گئی ہے (۲) اگر مشقت نہ ہو تو روزہ رکھنا جائز ہے (۳) اگر کوئی شخص شریعت کا مشروع کردہ کوئی عمل کرتا ہے تو دوسروں کے لئے مناسب نہیں کہ اس کے کرنے پر اس شخص کو اپنا ہدف بنائیں اور اس پر نکیر کریں۔

الرخصة للمسافر أن يصوم بعضاً ويفطر بعضاً

مقصد باب: یہاں دو چیزیں ہیں: (۱) دن کے شروع میں روزہ رکھا اب اسے توڑ سکتا ہے یا نہیں، یہ مختلف فیہ ہے۔ (۲) کچھ ایام میں روزہ رکھا اور کچھ ایام میں روزہ نہیں رکھا یہ متفق علیہ ہے، حدیث شریف میں دونوں کی گنجائش ہے، باب کا عنوان عموم پر دلالت کرتا ہے، لیکن امام نسائیؒ یہاں اول کو بیان کر رہے ہیں جس سے ان کے مسلک کی ترجمانی ہوتی ہے کہ دن کے شروع میں روزہ رکھ کر اسے توڑ سکتا ہے، جیسا کہ یہ حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کا ایک قول ہے۔

{۲۳۱۳} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: "خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ الْفَتْحِ صَائِمًا فِي رَمَضَانَ، حَتَّى إِذَا كَانَ بِالْكَدِيدِ أَفْطَرَ".

تشریح: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس جگہ پہنچ کر افطار فرمایا اس کے مختلف نام احادیث میں آئے ہیں، کسی میں کدید ہے جیسا کہ یہاں ہے، کسی میں "غسفان" ہے جیسا کہ اگلے باب کی روایت میں ہے، تو کسی روایت میں کُراع الغمیم ہے، جیسا کہ ماقبل میں "العلة التي قيل من أجلها ذلك" کے تحت ایک روایت میں ہے، اب سوال یہ ہے کہ جب سفر ایک ہی تھا تو جگہ کی تعیین میں یہ اختلاف کیوں؟

جواب: قاضی عیاض فرماتے ہیں یہ سب ایک ہی سفر کا واقعہ ہے اور احادیث میں جگہوں کے نام کا اختلاف ان تمام جگہوں کے ایک دوسرے سے قریب ہونے کی وجہ سے ہے، لہٰذا یہ کوئی حقیقی اختلاف نہیں۔

مسافر کا روزہ رکھ کر توڑ دینا

اس بارے میں مذاہب فقہاء حسبِ ذیل ہیں:

(۱) حنابلہ کا مذہب اور امام شافعیؒ کا ایک قول: افطار کی اجازت ہے اور وہ صرف قضاء کرے گا۔

دلیل: حدیث باب، کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دن کے آخر حصہ میں مقام کدید یا کراع الغمیم پر پہنچ کر افطار فرما لیا تھا۔

(۲) حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا صحیح مذہب اور امام احمدؒ کی مرجوح روایت: افطار کی اجازت نہیں۔ حنفیہ کے نزدیک افطار کر لینے کی صورت میں محض قضاء ہے کفارہ نہیں، مالکیہ کے نزدیک قضاء کے ساتھ کفارہ بھی لازم ہے، جبکہ شافعیہ کے نزدیک اگر جماع سے روزہ توڑا تو اب کفارہ بھی ہے ورنہ نہیں۔

دلیل: مسافر کو روزہ رکھنے اور افطار کرنے کے درمیان اختیار تھا، لیکن اس نے روزہ رکھ کر اپنے اختیار کو ختم کر دیا لہٰذا اب اس پر حضر کا حکم جاری ہوگا، اور حضر میں ''من شهد منكم الشهر فليصمه'' کی وجہ سے افطار کی اجازت نہیں اس لئے اسے بھی اس کی اجازت نہ ہوگی۔ (الموسوعة الفقهية، كتاب الصوم، ج٢٨/٤٨، بحواله الوجيز ١/١٠٣، والدر المختار ٢/١٢٢، والقوانين الفقهية ص/٨٢، وشرح المحلي على المنهاج، ٢/٦٤، والمغني، ٣/١٩)

الرخصة في الإفطار لمن حضر شهر رمضان فصام ثم سافر

مقصد باب: بظاہر یہ باب ماقبل ہی کی طرح لگ رہا ہے لیکن ان دونوں میں فرق ہے، وہ یہ کہ ماقبل میں اس کا بیان تھا کہ ماہِ رمضان میں دن کا کچھ حصہ روزہ رکھنا اور کچھ حصہ افطار کرنا جائز ہے، چاہے پہلا کچھ حصہ حالت حضر میں ہو یا حالت سفر میں، جبکہ یہ باب خاص اس شخص کے بارے میں ہے جو آدھا روزہ حالتِ حضر میں رکھے (مقیم ہو کر) اور پھر سفر کرے۔

حدیث واضح ہے، ماقبل میں گذر چکی ہے۔ اور ترجمۃ الباب ''سافر رسول الله فصام حتى بلغ عسفان ثم دعا بإناء فشرب'' سے ثابت ہے۔ کہ روزہ رکھتے وقت آپ صلی اللہ مقیم تھے اور پھر سفر میں افطار فرما لیا پھر آگے سفر کیا۔

مالکیہ واحناف کا موقف یہ ہے کہ اگر ابتداء نہار میں مقیم تھا تو روزہ رکھنا لازم ہے چاہے اسی دن سفر کرنا ہو، اس صورت میں احناف کا کہنا یہ ہے کہ اگر اول یوم میں مقیم تھا تو اب درمیان نہار میں سفر کرنے پر افطار کرنا درست نہیں، اس لئے کہ ''فمن شهد منكم الشهر فليصمه'' کے عموم میں یہ بھی داخل ہے، کیونکہ شہود شہر اس پر

اس حال میں ہوا کہ اسے کوئی عذر نہ تھا لہٰذا ''فلیصمہ'' کی وجہ سے روزہ لازم ہو گیا۔

جبکہ امام احمد وشافعیؒ وغیرہ نے حدیث باب کی وجہ سے رخصت دی ہے، اور آیت کا جواب یہ ہے کہ عذر کی وجہ سے امر سے جو وجوبِ اداء لازم تھا وہ ختم ہو گیا۔ (ذخیرۃ باضافۃ من المرتب)

وضع الصیام عن الحبلی والمرضع

مقصد باب: اس بات کو بیان کرنا ہے کہ عذر کی وجہ سے روزہ کا وجوبِ اداء بندہ سے ساقط ہو جاتا ہے، اعذار میں سے مرض کے علاوہ حمل ورضاعت بھی ہے، لہٰذا ان کی وجہ سے بھی وجوبِ اداء ساقط ہو جائے گا، بعد میں صرف قضاء واجب ہوگی، اگر موت تک قضاء پر قدرت نہ ہو سکی تو پھر فدیہ ادا کرنا ہوگا، اس میں کچھ تفصیل ہے جو عنقریب آرہی ہے۔

{۲۳۱۵} أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ مَنْصُورٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ وُهَيْبِ بْنِ خَالِدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ سَوَادَةَ الْقُشَيْرِيُّ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، رَجُلٌ مِنْهُمْ أَنَّهُ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِينَةِ وَهُوَ يَتَغَدَّى، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "هَلُمَّ إِلَى الْغَدَاءِ"، فَقَالَ: إِنِّي صَائِمٌ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ وَضَعَ لِلْمُسَافِرِ الصَّوْمَ وَشَطْرَ الصَّلَاةِ، وَعَنِ الْحُبْلَى وَالْمُرْضِعِ".

تشریح: حدیث ماقبل میں ہو بہو گذر چکی ہے اور مفہوم بالکل واضح ہے۔

البتہ اس باب کے تحت ایک اختلافی مسئلہ ہے اسے ذکر کیا جاتا ہے۔

حاملہ ومرضعہ صرف قضا کرے گی یا پھر کفارہ (فدیہ) بھی ادا کرے گی؟

اس بارے میں ہم ائمہ اربعہ کا مذہب ذکر کرتے ہیں۔

علامہ ابن قدامہ اور زرقانیؒ نے تمام علماء کا اس بات پر اتفاق نقل کیا ہے کہ اگر یہ دونوں (حاملہ اور مرضعہ) روزہ کی وجہ سے اپنی ذات پر خوف محسوس کریں اور روزہ نہ رکھیں تو صرف قضاء ہے فدیہ نہیں، اور اگر انھیں اپنے بچہ پر خوف ہو تو اسمیں اختلاف ہے۔

پہلا مذہب: امام شافعیؒ وامام احمدؒ کا موقف وامام مالکؒ کا ایک قول: ان پر قضاء وفدیہ دونوں ہیں۔

دلیل: ''وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین'' کہ اس میں معذور پر فدیہ کا بیان ہے۔

جواب: یہ شیخ فانی کے حق میں خلاف قیاس نص سے ثابت ہے، لہٰذا اس پر قیاس کرنا درست نہیں، خاص

کر تب جبکہ صریح نصوص اس کے برخلاف ہوں، اس کے علاوہ قابل غور بات یہ ہے کہ آیت میں شیخ فانی کے لئے محض فدیہ کا حکم ہے اس کے ساتھ قضاء لازم نہیں، تو جب انہیں شیخ فانی پر قیاس کیا تو انہیں کی طرح ان دو پر قضاء کو لازم نہ کرتے، لیکن قضاء تو لازم کرتے ہیں، لہٰذا یہ قیاس کیسا، جو نصف میں ہو اور آدھے سے صرف نظر ہو!

مذہب (۲): امام مالکؒ کا مشہور قول: حاملہ صرف قضا کرے گی اور مرضعہ قضا کے ساتھ فدیہ بھی دے گی۔

دلیل: ابن عمرؓ وابن عباسؓ کا اثر، ان حضرات سے اسی طرح مروی ہے۔

جواب: حدیث اور صریح نصوص کے معارض ہونے کی وجہ سے ان کا موقف مرجوح ہے۔

تیسرا مذہب: احنافؒ، اوزاعیؒ وثوریؒ: محض قضاء ہے، فدیہ نہیں۔

دلیل: ''فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من أيام أخر''، حمل ورضاعت ''مرض'' میں داخل ہیں، اور مریض پر قرآن میں ''فعده من أيام أخر'' سے محض قضاء کا حکم ہے، اس کے علاوہ اور کچھ نہیں اور اگر فدیہ لازم کریں تو نص پر خبر واحد سے زیادتی لازم آئے گی۔ (حاشیہ، ص: ۲۴۸، معارف السنن، باب ماجاء في الرخصة في الإفطار للحبلى والمرضع، ۵/۳۷۷)

دلیل: (۲) حدیثِ باب: کہ اس میں حاملہ ومرضعہ کو مسافر کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، اور سب کو حکم میں مشترک بتایا گیا ہے، لہٰذا جیسے مسافر پر محض قضاء ہے فدیہ نہیں ایسے ہی ان پر بھی محض قضا لازم ہوگی فدیہ نہیں، اس بارے میں احناف کا موقف صریح نصوص کے عین مطابق ہونے کی وجہ سے بہت مضبوط ہے۔

تَأْوِيلُ قَوْلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ: (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ)

(البقرة: ۱۸۴)

مقصد باب: اس آیت کریمہ کی تفسیر بیان کرنا ہے۔

{۲۳۱۶} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: أَنْبَأَنَا بَكْرٌ وَهُوَ ابْنُ مُضَرَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ بُكَيْرٍ، عَنْ يَزِيدَ، مَوْلَى سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ، قَالَ: "لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ) (البقرة: 184) كَانَ مَنْ أَرَادَ مِنَّا أَنْ يُفْطِرَ وَيَفْتَدِيَ، حَتَّى نَزَلَتِ الْآيَةُ الَّتِي بَعْدَهَا، فَنَسَخَتْهَا".

ترجمہ: حضرت سلمہ بن الاکوعؓ سے مروی ہے جب یہ آیت کریمہ اتری ''وعلى الذين الخ'' (اور جو

لوگ اس کی طاقت رکھتے ہوں وہ ایک مسکین کو کھانا کھلا کر (روزے کا) فدیہ ادا کر دیں۔ (آسان ترجمہ قرآن) ہم میں سے جو افطار کرنا اور فدیہ دینا چاہتا (وہ ایسا کرتا)، یہاں تک کہ اس کے بعد والی آیت نازل ہوئی، جس نے اسے منسوخ کر دیا۔

تشریح: حضرت سلمہ بن الاکوعؓ کی حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت قرآنی و علی الذین الخ رمضان کے روزوں کے بارے میں ہے، اور شروع میں یہ اختیار دیا گیا تھا کہ جو لوگ روزہ کی طاقت رکھتے ہیں وہ بھی اگر روزہ کی بجائے فدیہ ادا کرنا چاہیں تو ادا کر سکتے ہیں، اس کے بعد یہ حکم اگلی آیت "فمن شهد منكم الشهر فليصمه" سے منسوخ کر دیا گیا، اب روزہ رکھنا ہی فرض ہے۔

ہاں یہ حکم اب صرف شیخِ فانی کے حق میں باقی ہے جو روزہ کی استطاعت نہ رکھتا ہو۔

قولہ: حتى نزلت الآية التي بعدها الخ: جمہور کا یہی موقف ہے کہ یہ حکم فمن شهد الخ سے منسوخ ہوا ہے، جبکہ بعض حضرات کا کہنا ہے کہ یہ حکم وأن تصوموا خير لكم" سے منسوخ ہوا ہے، "فمن شهد منكم الشهر" سے نہیں۔

اور روزے کا حکم بتدریج نافذ ہوا، اس کی ترتیب یہ ہے کہ اولاً صیام عاشوراء اور ہر ماہ تین دن کے روزے فرض تھے، (انہیں منسوخ کر کے) ماہ رمضان کا روزہ فرض کیا گیا، اور اس کے بعد و علی الذین يطيقونه کے ذریعہ اس میں آسانی پیدا کی گئی کہ جو چاہے رکھے اور جو چاہے فدیہ دے، اور ان سب کے بعد آخر میں "وأن تصوموا خير لكم" آیت نازل ہوئی جس نے رمضان کے متعلق سابقہ اختیار کو ختم کر دیا۔

لیکن حافظ ابن حجرؒ نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ جب رخصت ختم کر دی گئی تو روزہ رکھنا واجب ہوا جبکہ وان تصوموا خير لكم میں وجوب پر دلالت نہیں پائی جاتی، اس لئے کہ اس میں لفظ "خیر" استعمال ہوا ہے جو افضلیت پر تو دلالت کر سکتا ہے لیکن وجوب پر نہیں، کرمانیؒ وغیرہ نے اس کا جواب دینے کی کوشش کی ہے، لیکن ان کا جواب بعد اور تکلف سے خالی نہیں، لہٰذا جمہور کا موقف ہی راجح ہے کہ اُولاً ماہ رمضان کے روزے "کتب عليكم الصيام" الخ کے ذریعہ فرض کئے گئے اور ساتھ ہی رکھنے نہ رکھنے کا اختیار بھی دیا گیا، لیکن اس کے بعد فمن شهد منكم الشهر سے اس حکم کو منسوخ کر دیا گیا اور اب یہ حکم صرف شیخ فانی اور ایسے دائمی مریض کے بارے میں ہے جس کے شفایاب ہونے کی امید نہ ہو۔ (ذخیرة باضافة من المرتب)

قولہ: "فنسختها" جمہور اسے منسوخ مانتے ہیں، لیکن حضرت ابن عباسؓ اور ایک جماعت اس آیت کو محکم مانتی ہے، اگلی روایت میں اسی کا بیان ہے۔

الفوائد: (۱) قرآن کریم کی بعض آیات واحکام کے منسوخ ہونے کا ثبوت، چنانچہ اس پر امت کا اجماع ہے، خود کتاب اللہ میں ہے "ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها" (۲) اس میں مکلف بندوں پر خدا کی جانب سے سہولت اور شرعی احکام کے بتدریج نافذ ہونے کا ثبوت ہے۔

{۲۳۱۷} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَعِيلَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ، قَالَ: أَنْبَأَنَا وَرْقَاءُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ) (البقرة: ۱۸۴) "يُطِيقُونَهُ: يُكَلَّفُونَهُ، فِدْيَةٌ: طَعَامُ مِسْكِينٍ وَاحِدٍ، فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا طَعَامُ مِسْكِينٍ آخَرَ لَيْسَتْ بِمَنْسُوخَةٍ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ، وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ، لَا يُرَخَّصُ فِي هَذَا إِلَّا لِلَّذِي لَا يُطِيقُ الصِّيَامَ أَوْ مَرِيضٍ لَا يُشْفَى".

ترجمہ: حضرت ابن عباس سے "وعلى الذين الخ" کی تفسیر میں مروی ہے کہ يطيقونه، يكلفونه کے معنی میں ہے (یعنی روزہ جن لوگوں کو کلفت و مشقت میں ڈال دیتا ہے) ان پر ایک مسکین کو کھانا کھلا کر فدیہ دینا ہے، پھر جو بطور نفل کے بھلائی کرے دوسرے مسکین کو کھلا کر (یہ آیت منسوخ نہیں ہے) تو وہ اس کے لئے بہتر ہے، اور تمہارے لئے روزہ رکھنا بہتر ہے، اس بات کی (روزہ چھوڑ کر فدیہ دینے کی) رخصت نہیں ہے مگر اس شخص کے لئے جو روزہ کی طاقت نہ رکھتا ہو یا اس بیمار کے لئے جو صحت یاب نہ ہو سکے۔

تشریح: حضرت ابن عباس کی قرأت میں يطيقون بجائے افعال کے تفعیل سے "يطوّقونه" ہے، جس کا مطلب يكلفونه ہے، یعنی کہ رخصت ان کے لئے ہے جو روزہ کی طاقت سرے سے رکھتے ہی نہیں، جیسے کہ شیخ فانی اور ایسا بیمار جس کے صحت پانے کی امید نہ ہو، اور اس میں ان حضرات کا بیان ہی نہیں جو روزہ رکھنے پر طاقت رکھتے ہوں اور پھر بھی فدیہ دینا چاہیں، لہٰذا آیت کریمہ محکم ہے منسوخ نہیں ہے۔ (حاشیہ، ص:۲۴۸)

اس آیت کو محکم ماننے والوں نے يطيقونه میں دو تاویلیں اور کی ہیں۔

(۱) يطيقون سے پہلے حرف "لا" پوشیدہ ہے (۲) يطيقونه افعال سے ہے جس کا ایک خاصہ سلب مأخذ ہے، لہٰذا يطيقون کا مفہوم وہی ہوا جو حضرت ابن عباس نے يكلفونه سے بیان کیا ہے، ان دونوں صورتوں میں بھی آیت میں شیخ فانی وغیرہ طاقت نہ رکھنے والوں کا بیان ہے، لہٰذا آیت محکم ہوئی۔

خلاصہ: یہ جمہور کا موقف نہیں ہے، اور حدیث سلمۃ بن اکوع وغیرہ موقفِ جمہور کی تائید کرتی ہیں جس میں اس آیت کا منسوخ ہونا صراحۃً درج ہے، لہٰذا اس کے بعد ان تاویلات کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ واللہ اعلم۔

وضع الصيام عن الحائض

مقصد باب: یہ بتانا ہے کہ حائضہ عورت سے روزہ کا وجوبِ اداء ساقط ہو جاتا ہے، نفس وجوب تو باقی رہتا ہے، چنانچہ حیض گذرنے کے بعد اس پر قضا لازم ہے۔

{۲۳۱۸} أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، قَالَ: أَنْبَأَنَا عَلِيٌّ يَعْنِي ابْنَ مُسْهِرٍ، عَنْ سَعِيدٍ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ مُعَاذَةَ الْعَدَوِيَّةِ، أَنَّ امْرَأَةً سَأَلَتْ عَائِشَةَ: أَتَقْضِي الْحَائِضُ الصَّلَاةَ إِذَا طَهُرَتْ؟ قَالَتْ: "أَحَرُورِيَّةٌ أَنْتِ، كُنَّا نَحِيضُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ نَطْهُرُ فَيَأْمُرُنَا بِقَضَاءِ الصَّوْمِ، وَلَا يَأْمُرُنَا بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ".

ترجمہ: حضرت معاذۃ عدویۃ سے مروی ہے کہ ایک عورت نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا: کیا حائضہ عورت پاک ہونے کے بعد نماز کی قضا کرے گی؟ حضرت عائشہ نے فرمایا: کیا تو حروریہ ہے؟ ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں حائضہ ہوتے، پھر پاک ہوتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں روزہ کی قضا کا حکم فرماتے، نماز کی قضا کا حکم نہ فرماتے۔

حل لغات: "حروریۃ" یہ حروراء کی طرف نسبت ہے، اسے بالقصر "حرورا" بھی پڑھا جاتا ہے، یہ کوفہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے، خوارج سب سے پہلے یہیں جمع ہوئے تھے، اس لئے اس کی طرف منسوب کر کے انھیں حروری کہا جاتا ہے اور عورت کو حروریہ۔

تشریح: جمہور امت کا یہی موقف ہے کہ حائضہ پر روزہ کی قضا ہے نماز کی نہیں، اس میں بس خوارج کا اختلاف ہے اور اس گمراہ فرقہ کا اختلاف اجماع امت کے لئے مضر بھی نہیں۔

اور خوارج کا یہ اختلاف انکارِ سنت پر متفرع ہے، کیونکہ یہ مسئلہ سنت سے ثابت ہے اور خوارج حجیتِ سنت (حدیث) کے قائل نہیں۔

پھر سقوط صلاۃ کی علت میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام الحرمین کے نزدیک یہ حکم غیر مدرک بالقیاس ہے، اور اس کی علت امرِ شارع ہے، امام نوویؒ کے نزدیک علت زمانۂ حیض کی نمازوں کا حد کثرت میں داخل ہو جانا ہے، جن کے ادا کرنے میں حرج ہے "والحرج مدفوع شرعاً"، برخلاف روزہ کے کہ وہ کثرت میں داخل نہیں ہوتا، صاحب بدائع نے فرمایا کہ طہارت من الحیض صلاۃ کے لئے شرطِ وجوب بھی ہے اور شرطِ ادا بھی، لیکن صوم کے لئے صرف شرطِ ادا ہے، لہٰذا حیض جو "أغلظ من الجنابة" ہے حقِ صلاۃ میں موجب ہی نہ ہوگا، اور شرطِ وجوب فوت ہو جائے تو قضاء واجب نہیں ہوتی، اور باب صوم میں موجب تو ہوگا لیکن "مصحح للأداء" نہ ہوگا، اور شرائطِ

ادا کے فوت ہونے کی صورت میں قضا واجب ہوتی ہے۔ (درس ترمذی: باب ما جاء في الحائض أنها لا تقضي الصلاة ج ۱، ص ۲۷۴)

قوله: أحرورية انت: حضرت عائشہ کا یہ فرمانا استفہام حقیقی کے لئے بھی ہو سکتا ہے، لیکن راجح یہ ہے کہ آپ کا یہ فرمانا استفہام انکاری کے طور پر تھا، اس لئے کہ شریعت کا یہ مسئلہ واضح تھا اس کے باوجود پوچھے جانے پر حضرت عائشہ کو لگا کہ یہ سوال تعنتاً کیا جا رہا ہے، لہٰذا انکار فرمایا کہ کیا تو بھی اسی گمراہ فرقہ جیسا عقیدہ رکھتی ہے؟ (حاشیہ، ص: ۲۴۸)، حروریہ کا یہ مفہوم بھی ہے: کیا تم خوارج کی طرح عقل کو حاکم مانتی ہو، کہ نماز کی قضاء بھی روزے کی طرح ہونی چاہئے، اس لئے کہ دونوں ایک ہی سیاق کی عبادت ہے، لہٰذا دونوں میں یکسانیت ہونی چاہیے۔

ترجمہ الباب: کنا نحیض الخ سے ترجمۃ الباب ثابت ہو رہا ہے، کہ اس میں حالت حیض میں روزہ نہ رکھ کر بعد میں قضا کرنے کا بیان ہے۔

{ ۲۳۱۹ } أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا سَلَمَةَ يُحَدِّثُ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: "إِنْ كَانَ لَيَكُونُ عَلَيَّ الصِّيَامُ مِنْ رَمَضَانَ فَمَا أَقْضِيهِ حَتَّى يَجِيءَ شَعْبَانُ".

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: مجھ پر رمضان کے روزوں (کی قضا) لازم ہوتی تھی، تو میں اس کی قضا نہ کرتی حتی کہ شعبان آجائے۔

تشریح: اس حدیث شریف میں حالت حیض میں روزہ نہ رکھنے اور تاخیر سے اس کی قضاء کرنے کا بیان ہے، اس باب میں دو اختلافی مسئلے ہیں: (۱) قضاء صوم فوراً واجب ہے یا اس میں تاخیر جائز ہے؟ (۲) اگر اتنی تاخیر کی گئی کہ دوسرا رمضان بھی گذر گیا تو اس پر محض قضاء ہے یا اس کے ساتھ فدیہ بھی؟

قضاء صوم میں تاخیر

بعض ظاہریہ کے نزدیک قضاء صوم میں تعجیل واجب ہے، حتی کہ عید کے اگلے ہی دن سے قضاء روزوں کی ادائیگی ضروری ہے۔

ان کی دلیل: ایک شاذ قراءت ہے جس میں "فعدة من أيام متتابعات" آیا ہے وہ متتابعات کی قید سے استدلال کرتے ہیں، جبکہ اس قراءت سے بھی زیادہ سے زیادہ تتابع ثابت ہوگا تعجیل نہیں!۔

جواب: یہ قراءت شاذہ ہے جو خبر واحد کے درجہ میں ہے، اور حدیث باب کے معارض ہے، اور اس قراءت کے بالمقابل راجح بھی ہے، جبکہ بعض کے نزدیک تو ایسی قراءت قابل احتجاج نہیں ہے۔

جمہور امت: قضاء میں تاخیر جائز ہے، البتہ افضل یہ ہے کہ بلا عذر تاخیر نہ کی جائے۔

دلیل: (۱) قرآن میں "فعدة من أيام أخر" مطلق ہے، اس میں تتابع اور تعجیل وغیرہ کی قید نہیں ہے۔

(۲) حدیث باب۔

دوسرے رمضان کے بعد قضا کرنے پر فدیہ کا حکم

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قضاء کے ساتھ فدیہ یعنی ایک مسکین کو کھانا کھلانا بھی لازم ہے۔

دلیل: ابن عمر، ابن عباس اور ابو ہریرہ کا اثر، ان حضرات سے یہی مروی ہیں۔

احناف: محض قضا واجب ہے فدیہ نہیں۔

دلیل: "فعدة من أيام أخر" کتاب اللہ میں مطلق ہے لہٰذا آثارِ صحابہ سے (بلکہ خبر واحد سے) بھی اس کی تقیید درست نہیں۔

جواب ائمہ ثلاثہ: علامہ شوکانی فرماتے ہیں، وجوب فدیہ پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی روایت ثابت نہیں، اور اقوالِ صحابہ کتاب اللہ کے بالمقابل حجت نہیں بن سکتے۔ (ملخص از ذخیرۃ العقبی ج ۲۱، ص ۲۲۵، ۲۲۶)

ترجمة الباب: "لَيَكُونُ عَلَيَّ الصيامُ من رمضان" سے ثابت ہے، کہ حضرت عائشہؓ پر جو رمضان کے روزے باقی رہتے تھے وہ اسی عذرِ حیض کی وجہ سے چھوڑنے پر باقی رہتے تھے، جس سے معلوم ہوا کہ حائضہ سے وجوب ادا ساقط ہو جاتا ہے، اور یہی ترجمۃ الباب ہے۔

إِذَا طَهُرَتِ الْحَائِضُ أَوْ قَدِمَ الْمُسَافِرُ فِي رَمَضَانَ هَلْ يَصُومُ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ

مقصد باب: یہ بتانا ہے کہ روزہ کے دنوں میں ابتدائی حصہ میں کوئی عورت حالت حیض میں تھی یا کوئی مسافر تھا اور عذر کی وجہ سے روزہ رکھنا ضروری نہ تھا، لیکن یہی عذر دن کے باقی حصوں میں نہ رہا تو یہ حضرات کیا کریں گے؟ تو اس کا جواب اس باب کی حدیث میں ہے کہ وہ "تشبہ بالصائمین" کر کے إمساك عن الأكل والشرب کریں گے، یعنی اگرچہ ان کا روزہ نہیں ہے لیکن پھر بھی وہ روزہ داروں کی طرح کھانے پینے سے رکے رہیں گے۔

{۲۳۲۰} أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ يُونُسَ أَبُو حَصِينٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْثَرٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا حُصَيْنٌ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ صَيْفِيٍّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ عَاشُورَاءَ: "أَمِنْكُمْ أَحَدٌ أَكَلَ الْيَوْمَ؟" فَقَالُوا: مِنَّا مَنْ صَامَ، وَمِنَّا مَنْ لَمْ يَصُمْ، قَالَ: "فَأَتِمُّوا بَقِيَّةَ يَوْمِكُمْ، وَابْعَثُوا إِلَى أَهْلِ الْعَرُوضِ، فَلْيُتِمُّوا بَقِيَّةَ يَوْمِهِمْ".

ترجمہ: محمد بن صیفیؓ کہتے ہیں رسول اللہ نے عاشوراء کے دن فرمایا: ''کیا تم میں سے کسی نے آج کھایا ہے؟ انہوں نے کہا: ہم میں سے کچھ نے روزہ رکھا ہے اور کچھ نے نہیں رکھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم اپنا باقی دن مکمل کرو اور اطراف میں رہنے والوں کو خبر پہنچا دو کہ وہ اپنا باقی دن (روزہ داروں کی طرح) مکمل کریں۔

حل لغات: یوم عاشوراء، محرم کا دسواں دن، العروض، عین کے فتحہ، راء کے ضمہ کے ساتھ مکہ، مدینہ اور ان دونوں کے اطراف کو عروض کہتے ہیں۔

تشریح: دراصل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک وفد آیا تھا جن سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دریافت فرمایا تھا کہ تم نے روزہ رکھا ہے یا نہیں؟ اور جنہوں نے رکھا تھا اور جنہوں نے نہیں رکھا تھا تمام سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ باقی حصہ دن کا روزہ داروں کی طرح ہی گزارو! جن کا روزہ تھا ان کا روزہ اس سے مکمل ہوگا، اور جن کا روزہ نہیں ہے انہیں تشبہ بالصائمین حاصل ہوگا۔

رمضان کے روزہ سے پہلے صوم عاشوراء فرض تھا یا مستحب

اس بارے میں دو مذہب ہیں:

(۱) شافعیہ و جمہور: عاشورہ کا روزہ فرضیتِ رمضان سے قبل سنت تھا فرض نہیں، اور صومِ رمضان کی فرضیت کے بعد صرف مستحب رہ گیا۔

دلیل: عن معاویةؓ سمعت رسول الله ﷺ يقول: هذا يوم عاشوراء ولم يكتب الله عليكم صيامه وأنا صائم، فمن شاء صام، ومن شاء فليفطر[1].

جواب: آپؐ نے یہ رمضان کا روزہ فرض ہونے کے بعد فرمایا تھا، اس لئے کہ امیر معاویہ فتح مکہ کے بعد ایمان لائے ہیں، اور وہ اس حدیث میں سماع من النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صراحت کر رہے ہیں، لہٰذا یقیناً یہ بات انہوں نے اپنے اسلام لانے کے بعد ۸ھ میں یا اس کے بعد سنی ہوگی، جبکہ رمضان کا روزہ تو ۲ھ ہی میں فرض ہو چکا تھا، لہٰذا اس حدیث سے استدلال درست نہیں۔

(۲) امام ابو حنیفہ و شافعیہ کا ایک قول: پہلے عاشوراء کا روزہ فرض تھا بعد میں اس کی فرضیت منسوخ ہوگئی اور صرف استحباب باقی رہ گیا۔

دلائل: (۱) عن عائشة قالت كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله

---

[1] بخاری، کتاب الصیام، باب صیام یوم عاشوراء ۲/۲۰۷۔

يصومه في الجاهلية، فلما قدم المدينة صام و أمر بصيامه، فلما فرض رمضان ترك يوم عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء تركه[1].

وجہ استدلال: أمر بصيامه سے فریق ثانی کا موقف ثابت ہے، اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم فرمانا ایک لازم چیز کے لئے ہوگا، ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسنون و مستحب چیزوں میں شفقۃ علی الأمۃ محض ترغیب دیتے تھے۔

(۲) عن أبي موسى ﷺ قال: كان يوم عاشوراء تعده اليهود عيداً، قال النبي فصوموه أنتم[2].

وجہ استدلال: "فصوموه" کے امر سے ہمارا موقف ثابت ہوتا ہے۔

(۳) عن عبد الرحمن بن مسلمة عن عمه أن أم أسلم أتت النبي فقال: صمتم يومكم هذا؟ قالوا: لا، قال: فأتموا بقية يومكم واقضوه[3].

وجہ استدلال: اتمام اور قضاء کا حکم فرض ہی کے بارے میں ہوسکتا ہے، مسنون و مستحب عمل کی نہ قضا ہوتی ہے اور نہ ہی چھوٹنے پر تشبہاً باقی دن مکمل کرنے کا حکم ہوتا ہے، اس کے علاوہ اور بھی صریح دلائل ہیں (عینی نے بیس روایات ذکر کی ہیں) اختصاراً ترک کر دیا گیا۔ (معارف السنن، صوم عاشوراء في بداية الإسلام، ۵/ ۳۲۸، عمدة القاري، باب صيام يوم عاشوراء، ۱۱/ ۱۶۵ تا ۱۷۰، دار الكتب العلمية، بيروت)

الفوائد: (۱) حائضہ کے پاک ہونے اور مسافر کے مقیم ہونے پر باقی دن تشبہ بالصائمین اختیار کرنا چاہئے (۲) امام کو روزہ کا وقت داخل ہونے کا لوگوں میں اعلان کروانا چاہئے (۳) اگر کسی کو رات سے علم ہو کہ روزہ رکھنا ہے تب تو اس پر فرض روزہ میں رات سے نیت کرنا ضروری ہے، لیکن اگر دن ہی میں علم ہوا کہ روزہ کا دن ہے تو نصف النہار سے قبل کی نیت کافی ہوگی۔

ترجمة الباب: "فأتموا بقية يومكم" سے ثابت ہو رہا ہے کہ مسافروں کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم دیا تھا، (قبیلۂ اسلم کے لوگ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تھے) کہ وہ باقی دن روزہ داروں کی طرح رہیں۔

تنبیہ: اس مقام پر صاحب ذخیرۃ العقبیٰ نے تحریر فرمایا ہے کہ اس باب سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ اگر حائضہ اور مسافر آدھے دن کے بعد اپنے عذر سے نکل گئے تو باقی دن روزہ رکھ لینے سے روزہ مکمل ہو جائے گا

[1] بخاري، كتاب الصيام، باب صيام يوم عاشوراء، ۲/ ۷۰۳.
[2] بخاري، كتاب الصوم، باب صيام عاشوراء، ۲/ ۷۰۳.
[3] أبو داؤد، كتاب الصوم، باب في فضل صومه، ۲/ ۳۰۳.

قضا کی ضرورت نہیں، اور اس سے پہلے کا کھانا پینا ناسی کے حکم میں مان کر معاف ہو جائے گا، حالانکہ ان کا یہ کہنا غیر معقول ہے اور یہ خلاف نص ہے، ابوداؤد میں صراحۃً آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "اتمام کرو اور قضا بھی"، اگر اتمام سے روزہ ادا ہو جاتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم قضا کا حکم ہی کیوں فرماتے!

إذا لم يُجمِعْ من الليل هل يصوم ذلك اليوم من التطوع

مقصد باب: چونکہ صومِ عاشورہ امام نسائی کے نزدیک کبھی فرض نہیں رہا ہے اس لئے باب کی روایت سے یہ مسئلہ مستنبط فرما رہے ہیں کہ اگر نفلی روزوں میں رات سے نیت نہ کی جائے بلکہ دن میں نیت کر لی جائے تو بھی روزہ صحیح ہو جائے گا، بشرطیکہ ابتدائے نہار سے امساک پایا جا رہا ہو، کیوں کہ حدیث کے الفاظ ہیں: "من لم يأكل فليصم" لیکن حنفیہ کے نزدیک چونکہ صومِ عاشورہ فرض تھا اس لئے اس سے یہ مسئلہ ثابت ہوگا کہ رمضان کے روزے کی نیت بھی دن میں کی جاسکتی ہے۔ (سندھی، ص: ۲۴۸)

{ ۲۳۲۱ } أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ يَزِيدَ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَلَمَةُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِرَجُلٍ أَذِّنْ يَوْمَ عَاشُورَاءَ: "مَنْ كَانَ أَكَلَ فَلْيُتِمَّ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ أَكَلَ فَلْيَصُمْ".

ترجمہ: حضرت سلمہ نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے فرمایا، عاشوراء کے دن اعلان کر دو کہ جس نے کھا لیا وہ اپنا بقیہ دن مکمل کرے اور جس نے نہیں کھایا وہ روزہ رکھے۔

ترجمۃ الباب: "وَمَنْ لَمْ يَكُنْ أَكَلَ فَلْيَصُمْ" سے ہو ثابت ہو رہا ہے، اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کو بھی روزہ مکمل کرنے کا حکم دیا جنہوں نے رات سے نیت نہیں کی تھی، معلوم ہوا کہ نفل میں رات سے نیت ضروری نہیں ہے، ورنہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم انہیں قضا کا حکم فرماتے، اگر رات سے نیت لازم ہوتی تو اسی دن روزہ مکمل کرنے سے کچھ فائدہ نہ ہوتا۔

النِّيَّةُ فِي الصِّيَامِ وَالِاخْتِلَافُ عَلَى طَلْحَةَ بْنِ يَحْيَى بْنِ طَلْحَةَ فِي خَبَرِ عَائِشَةَ فِيهِ

فیہ میں ضمیر کا مرجع باب یعنی "النية في الصيام" ہے، مطلب یہ ہے کہ "النية فی الصيام" کے متعلق حضرت عائشہؓ سے مروی حدیث میں "طلحہ بن یحییٰ بن طلحہ" کے شاگردوں کے اختلاف کا بیان۔

مقصد باب: یہ بتانا ہے کہ روزہ رکھنے کے لئے کب سے نیت کرنا ہے۔

ذکر الاختلاف کی وضاحت: طلحہ بن یحییٰ کے ۶ر شاگرد ہیں: (۱) ابوالاحوص (۲) شریک (۳) سفیان

ثوری (۴) یحیی بن سعید القطان (۵) وکیع (۶) قاسم بن معن، ان میں اختلاف یہ ہے کہ ابوالأحوص وشریک نے اور سفیان نے ایک روایت میں سند اس طرح نقل کی ہے: "عن طلحة عن مجاهد عن عائشة"، جبکہ سفیان ثوری نے دوسری روایت میں اور یحیی بن سعید اور وکیع تینوں نے سند اس طرح نقل کی ہے: "عن طلحة عن عائشة بنت طلحة عن عائشة" انہوں نے اول سند سے یہ اختلاف کیا کہ طلحہ اور حضرت عائشہؓ کے بیچ مجاہد کی جگہ عائشہ بنت طلحہ کا واسطہ ذکر کیا، اور آخری شاگرد قاسم بن معن نے اسے دو طرح سے روایت کیا ہے: "عن طلحة عن عائشة بنت طلحة و مجاهد كليهما عن عائشة"، انھوں نے اس طرح اول کی دونوں سندوں کو جمع کر دیا کہ واسطہ میں عائشہ بنت طلحہ ومجاہد دونوں کا نام ذکر کیا، اور قاسم ہی کی دوسری سند اس طرح ہے: "عن طلحة عن مجاهد و ام كلثوم أن رسول الله دخل على عائشة"، اس سند سے روایت مرسل ہوگی، اس لئے کہ مجاہد وام کلثوم تابعی ہیں انہوں نے صحابی یا صحابیہؓ کے واسطہ کو حذف کر کے سیدھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے۔

حکم الحدیث: ظاہر یہ ہے کہ اس طرح کا اختلاف مضر نہیں ہے، جیسا کہ اس کے مثل اختلافات کے متعلق کئی بار ذکر کیا جا چکا ہے اس لئے کہ طلحہ کا مجاہد وعائشہ دونوں سے سننا عین ممکن ہے، البتہ امام مسلمؒ نے طلحہ عن عائشہ بنت طلحہ عن عائشہ کے طریق کو ترجیح دی ہے، چنانچہ انہوں نے حدیث کی تخریج اسی سند سے کی ہے۔

{۲۳۲۲} أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ مَنْصُورٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَاصِمُ بْنُ يُوسُفَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ يَحْيَى بْنِ طَلْحَةَ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا، فَقَالَ: "هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ؟"، فَقُلْتُ: لَا، قَالَ: "فَإِنِّي صَائِمٌ"، ثُمَّ مَرَّ بِي بَعْدَ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَقَدْ أُهْدِيَ إِلَيَّ حَيْسٌ فَخَبَأْتُ لَهُ مِنْهُ، وَكَانَ يُحِبُّ الْحَيْسَ، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّهُ أُهْدِيَ لَنَا حَيْسٌ فَخَبَأْتُ لَكَ مِنْهُ، قَالَ: "أَدْنِيهِ أَمَا إِنِّي قَدْ أَصْبَحْتُ وَأَنَا صَائِمٌ فَأَكَلَ مِنْهُ"، ثُمَّ قَالَ: "إِنَّمَا مَثَلُ صَوْمِ الْمُتَطَوِّعِ مَثَلُ الرَّجُلِ يُخْرِجُ مِنْ مَالِهِ الصَّدَقَةَ، فَإِنْ شَاءَ أَمْضَاهَا، وَإِنْ شَاءَ حَبَسَهَا".

ترجمہ: حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تمہارے پاس (کھانے کو) کچھ ہے؟ میں نے کہا نہیں! آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تب میں روزہ سے ہوں، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس دن کے بعد میرے پاس سے گذرے اور مجھے حیس (ایک قسم کا حلوہ) ہدیہ کیا گیا تھا، میں نے اسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے چھپا دیا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو حیس پسند تھا، حضرت عائشہؓ نے فرمایا اے اللہ کے رسول! ہمیں حیس ہدیہ کیا گیا ہے، میں نے اسے آپ کے لئے چھپا رکھا ہے (بچا رکھا ہے)، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسے پاس لاؤ، سنو! میں نے صبح روزہ دار ہونے کی حالت

میں کی تھی، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں سے کھایا، اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نفلی روزہ رکھنے والے کی مثال اپنے مال میں سے (نفلی) صدقہ نکالنے والے کی طرح ہے؛ اگر چاہے تو اسے صدقہ کر دے اور اگر چاہے تو اپنے پاس روک لے۔

حل لغات: حَیس: حاء کے فتحہ کے ساتھ، یہ ایک قسم کا حلوہ ہے جو چھوہارے، گھی اور پنیر ڈال کر بنایا جاتا ہے، کبھی کبھی اس میں ان سب کے ساتھ ستو بھی ڈالا جاتا ہے، اور یہ ثرید کی طرح بن جاتا ہے۔

خبأت: (ف) چھپانا (مراد یہاں بچا کر رکھنا)۔

أمضي: (افعال) أجری کے معنی میں یعنی اسے جاری کر دینا، دیدینا۔

حَبَسَ: (ض) أمسك کے معنی میں ہے، روکنا، قید کرنے کے معنی میں بھی ہوتا ہے۔

تشریح: حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک واقعہ کا ذکر ہے، جس میں یہ مذکور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دن شروع ہونے کے بعد روزہ کی نیت کی، اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اولاً حضرت عائشہؓ سے پوچھا کہ کچھ ہے یا نہیں اس کے بعد فرمایا: فإني صائم، اس کے علاوہ دوسرے روز جب حضرت عائشہ نے حیس پیش کیا تو اسے کھانے کے بعد فرمایا: قد أصبحت و أنا صائم اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا روزہ تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے توڑ دیا۔

اس حدیث کے تحت اس مسئلہ کو بیان کرنا ہے کہ نفلی روزہ توڑنا جائز ہے یا نہیں اور اگر توڑ دیا تو قضا واجب ہے یا نہیں۔

نفلی روزہ کو توڑنا اور اس کی قضاء کا لازم ہونا

اس بارے میں دو مذہب ہیں: (ا) شافعیہ و حنابلہ: نفلی روزہ عذر کے ساتھ اور بغیر عذر کے بہر صورت توڑ سکتے ہیں، اور اس کے بعد اس کی قضا بھی نہیں ہے، البتہ بلا عذر کے روزہ نہ توڑنا چاہئے "لا تبطلوا اعمالکم" نص کی وجہ سے۔

دلیل (۱): عن ام ھانی قالت: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: الصائم المتطوع أمین نفسه، إن شاء صام و إن شاء أفطر [1].

(۲) ایسے ہی حضرت ام ہانی کا قصہ ہے "أنها دخلت علی النبي و هي صائمة، فدعا بشراب فشرب

[1] ترمذي، أبواب الصیام، باب ما جاء في إفطار الصائم المتطوع ۳/۱۰۰.

ثم ناولها، فشربت، ثم سألته عن ذلك فقال "أكنت تقضين يوما من رمضان؟ قالت لا قال: فلا بأس [1].

(۳) باب کی حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ متطوع کو اختیار ہے چاہے تو رکھے یا توڑ دے۔

احناف و مالکیہ: بلا عذر کے نفلی روزہ توڑنا درست نہیں، اور اگر نفلی روزہ توڑ دیا تو قضا واجب ہے۔

ہماری دلیل کتاب اللہ سنت و قیاس تینوں سے ثابت ہے۔

(۱) کتاب اللہ سے: "لا تبطلوا أعمالكم" جتنا حصہ رکھ لیا ہے اس کا عمل ہونا ثابت ہو چکا ہے، اب ـ کی حفاظت یہی ہے کہ شام تک باقی رکھے، ورنہ صبح سے جو عبادت منعقد ہو چکی ہے وہ بھی ضائع ہو جائے گی، علوم ہوا رکھے رہنا واجب ہے اور ہر واجب کے فوت پر قضاء ہوتی ہے، لہذا قضاء بھی واجب ہوگی۔

(۲) **حدیث عائشہ:** عن عائشة قالت: كنت أنا و حفصة صائمتين فعرض لنا طعام فاشتهناه، فأكلنا منه، فجاء رسول الله فبدرتني إليه حفصة و كانت بنت أبيها، فقالت يا رسول الله فذكرت ذلك، فقال: اقضيا يوما آخر مكانه" [2].

وجہ استدلال: "اقضيا يوما آخر" امر سے قضا کا حکم دیا گیا ہے جو کہ وجوب کی دلیل ہے۔

(۳) قیاس یہ ہے کہ نفلی حج و عمرہ شروع کرنے کے بعد اگر کوئی اسے توڑ دے تو بالاتفاق اس کی قضا واجب ہوتی ہے، لہذا نفلی روزہ کو بھی اسی پر قیاس کیا جائے گا۔ لأنه لا فارق بينهما (سندھی، ص:۲۴۹، باضافة من المرتب)

جواب: فریق اول کا جواب یہ ہے کہ جن روایات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے افطار کی اجازت منقول ہے ان میں یہ کہیں نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قضا نہیں فرمائی یا کسی کو اس کا حکم نہیں دیا، حدیث ام ہانی میں تو ضیافت کا عذر تھا اس لئے "فلا يضرك" فرمایا، لیکن یہ لفظ یا "فلا بأس" کا لفظ عدم وجوبِ قضا پر صریح نہیں ہے، جبکہ "اقضيا يوما آخر مكانه" یہ فرمان صحیح بھی ہے اور صریح بھی، لہذا نفل روزہ شروع کرنے کے بعد اس کی قضا کا واجب ہونا راجح ہے۔

الفوائد: (۱) نفلی روزہ میں دن کی نیت کا کافی ہونا (۲) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دنیا سے بے رغبت ہونا کہ اکثر روزہ رکھتے اور گھر میں کھانے کو کچھ بھی نہ ہوتا (۳) صحابہؓ کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مرغوبات کا لحاظ فرما کر اسے ازواج مطہرات کو ہدیۃً خلوص دل اور صاف جذبہ سے پیش کرنا (۴) بات کو ذہن سے قریب کرنے کے لئے مثال بیان کرنا۔

---

[1] ترمذي، أبواب الصيام، باب ما جاء في إفطار الصائم المتطوع ۳/۱۰۰۔

[2] ترمذي، أبواب الصوم، باب ما جاء في إيجاب القضاء عليه، ۳/۱۰۳۔

ترجمة الباب: قال فإني صائم، "فإني صائم" سے ثابت ہورہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نیت دن میں کی ہے۔

ملاحظہ: آگے کی تمام احادیث ایک جیسی ہیں، سندوں کے اختلاف کی وجہ سے امام نسائی ان کو ذکر کر رہے ہیں۔

{۲۳۲۸} أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ الْهَيْثَمِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ الْحَنَفِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ يَحْيَى، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَجِيءُ، وَيَقُولُ: "هَلْ عِنْدَكُمْ غَدَاءٌ؟" فَنَقُولُ: لَا، فَيَقُولُ: "إِنِّي صَائِمٌ"، فَأَتَانَا يَوْمًا وَقَدْ أُهْدِيَ لَنَا حَيْسٌ، فَقَالَ: "هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ؟" قُلْنَا: نَعَمْ، أُهْدِيَ لَنَا حَيْسٌ، قَالَ: "أَمَا إِنِّي قَدْ أَصْبَحْتُ أُرِيدُ الصَّوْمَ" فَأَكَلَ.
خَالَفَهُ قَاسِمُ بْنُ يَزِيدَ.

قوله: خالفه قاسم بن يزيد: خالفه میں ضمیر منصوب کا مرجع "ابوبکر" ہیں، قاسم بن یزید نے ابوبکر کی مخالفت یہ کی ہے کہ ابوبکر نے طلحہ وحضرت عائشہؓ کے بیچ واسطہ مجاہد کو ذکر کیا، اور قاسم نے اس کے برخلاف "عائشہ بنت طلحہ" کو واسطہ بنایا ہے۔ چنانچہ اس کے بعد والی روایت اسی سند سے ہے۔

{۲۳۲۹} أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ يَحْيَى بْنِ الْحَارِثِ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْمُعَافَى بْنُ سُلَيْمَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ يَحْيَى، عَنْ مُجَاهِدٍ، وَأُمِّ كُلْثُومٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَى عَائِشَةَ، فَقَالَ: "هَلْ عِنْدَكُمْ طَعَامٌ" نَحْوَهُ، قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمٰنِ: وَقَدْ رَوَاهُ سِمَاكُ بْنُ حَرْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي رَجُلٌ، عَنْ عَائِشَةَ بِنْتِ طَلْحَةَ.

{۲۳۳۰} أَخْبَرَنِي صَفْوَانُ بْنُ عَمْرٍو، قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ خَالِدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ، عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي رَجُلٌ، عَنْ عَائِشَةَ بِنْتِ طَلْحَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ قَالَتْ: جَاءَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا، فَقَالَ: "هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ طَعَامٍ؟" قُلْتُ: لَا، قَالَ: "إِذًا أَصُومُ"، قَالَتْ: وَدَخَلَ عَلَيَّ مَرَّةً أُخْرَى، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، قَدْ أُهْدِيَ لَنَا حَيْسٌ، فَقَالَ: "إِذًا أُفْطِرُ الْيَوْمَ وَقَدْ فَرَضْتُ الصَّوْمَ".

قوله: قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمٰنِ: وَقَدْ رَوَاهُ سِمَاكُ بْنُ حَرْبٍ الخ: امام نسائی کا مقصد یہ بتانا ہے کہ اسی سند سے سماک بن حرب نے بھی حضرت عائشہؓ کی حدیث نقل کی ہے، البتہ انہوں نے "طلحہ بن یحییٰ" کا نام لینے کی جگہ "حدثنی رجل" کہا ہے، جس میں راوی مبہم ہے، لیکن چونکہ دیگر روایات سے اس کی تعیین ہوچکی ہے لہٰذا ان کا یہ ابہام صحت حدیث کے لئے مضر نہیں۔ واللہ اعلم

ذِكْرُ اخْتِلَافِ النَّاقِلِينَ لِخَبَرِ حَفْصَةَ فِي ذٰلِكَ

ذلك کا مشار الیہ "النیۃ فی الصیام" ہے۔

ذکر الاختلاف کی وضاحت: یہاں زہری کے سات شاگردوں کے اختلاف کو بیان کرنا ہے، (۱) عبداللہ بن ابوبکر بن محمد بن عمرو (۲) ابن جریج (۳) عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمر (۴) یونس (۵) معمر (۶) سفیان بن عیینہ (۷) امام مالک۔

ان میں اختلاف اس طرح ہے کہ (عبد اللہ بن ابوبکر و ابن جریج) زہری سے سند اس طرح نقل کرتے ہیں: "عن سالم عن عبد الله بن عمر عن حفصة أم المومنين عن النبی"، اس طرح حدیث مرفوع بھی ہے اور متصل بھی، عبداللہ بن ابوبکر نے ایک دوسری سند میں زہری کو ساقط کر کے سیدھے "عن سالم الخ" بھی نقل کیا ہے۔

تیسرے شاگرد عبید اللہ بن عمر سند اس طرح نقل کرتے ہیں: "عن الزهری عن سالم، عن أبيه عن حفصة موقوفاً"۔

(یونس، معمر، سفیان) تینوں اس طرح نقل کرتے ہیں "عن الزهری عن حمزة بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن حفصة موقوفاً"، ان تینوں اور عبید اللہ بن عمر کی سند میں فرق یہ ہے کہ انہوں نے عبید اللہ کی روایت میں سالم کی جگہ حمزہ کا نام لیا۔

امام مالک سند اس طرح نقل کرتے ہیں "عن الزهری عن عائشة و حفصة موقوفاً"، انھوں نے ماقبل والوں سے دو اختلاف کئے، (۱) زہری کے بعد صحابیہ سے پہلے والے واسطہ کو حذف کر دیا جس سے حدیث منقطع ہوگئی، (۲) حدیث کو حضرت حفصہ کے ساتھ حضرت عائشہ سے بھی نقل کیا ہے، اور دونوں سے انہوں نے موقوفاً نقل کیا ہے۔

حکم الحدیث: اب اس سند میں مرفوع اور موقوف ہونے میں اختلاف ہوگیا، امام ابو حاتم فرماتے ہیں "لاأدری أيها أصح"، امام ابو داؤد نے فرمایا اس کا مرفوع ہونا صحیح نہیں (یعنی موقوف سند درست ہے)، ترمذی نے بھی موقوف ہونے کو صحیح کہا ہے، فرمایا: "الوقف أصح"۔

البتہ نسائی کے شارح صاحب ذخیرۃ العقبیٰ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس کا مرفوع ہونا راجح ہے، اس لئے کہ مرفوع ہونے کی زیادتی "عبد اللہ بن ابوبکر" نے نقل کی ہے جو کہ ثقہ ہیں اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے، نیز حضرت حفصہؓ و عایشہؓ سے اس حدیث میں ایک امر شرعی مروی ہے، جو کہ غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے

ضابطہ کے لحاظ سے حکماً مرفوع کے درجہ میں ہے، لہٰذا درست بات یہ ہے کہ حضرت حفصہؓ نے اسے مرفوعاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی نقل کیا اور کبھی بطور فتوی کے موقوفاً بھی ذکر کیا، لہٰذا دونوں طرح مروی ہے اور دونوں صحیح ہے، البتہ مرفوع ہونا راجح ہے۔ (راجع ذخیرۃ العقبیٰ ج ۲۱ ص ۲۴۹)۔

{۲۳۳۱} أَخْبَرَنِي الْقَاسِمُ بْنُ زَكَرِيَّا بْنِ دِينَارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ شُرَحْبِيلَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا اللَّيْثُ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَيُّوبَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ حَفْصَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "مَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ، فَلَا صِيَامَ لَهُ".

ترجمہ: حضرت حفصہؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے طلوع فجر سے پہلے رات میں روزہ کی نیت نہیں کی اس کا روزہ ہی نہیں۔

تشریح: تبییت کہتے ہیں رات گذارنا تبییت الصیام کا مطلب ہے رات سے ہی روزہ کی نیت کرنا۔ اس باب کے تحت ایک معرکۃ الآراء مسئلہ ہے کہ روزہ میں رات سے نیت ضروری ہے یا پھر دن کی نیت کافی ہے۔

روزہ کی نیت کب سے کرنا ضروری ہے؟

اس بارے میں تین مذاہب ہیں:

(۱) امام مالکؒ: روزہ فرض ہو یا نفل بہر صورت صبح صادق سے قبل رات ہی سے نیت کرنا ضروری ہے۔

دلیل: حضرت حفصہؓ کی حدیث باب، وجہ استدلال: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان مطلق ہے، لہٰذا ہر طرح کے روزہ میں رات سے نیت نہ کرنے پر "فلا صیام لہٗ" کا اطلاق ہوگا، اور اس روزہ میں سے حقیقتِ صیام کو مفقود مانا جائے گا۔

جواب: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان صوم غیر معین (قضاء اور نذرِ غیر معین) سے متعلق ہے، ورنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے خود نصف النہار سے قبل دن میں روزہ کی نیت کرنا اس سے پہلے والی حدیث عائشہ سے ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے "ھل عندکم من شئی" کا سوال کیا اور نہ ہونے کی خبر پا کر فرمایا: "فإنی صائم" جو یہ واضح کرتا ہے کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دن میں روزہ کی نیت کی، اور وہ نفلی روزہ تھا اس لئے حضرت حفصہؓ کی حدیث اپنے اطلاق پر نہیں ہے بلکہ اس سے نفلی روزہ اور صوم معین دیگر نصوص کی وجہ سے مستثنیٰ ہیں۔

(۲) امام شافعیؒ واحمدؒ و اسحاقؒ: صوم فرض وواجب میں رات سے نیت ضروری ہے، اور نوافل میں نصف النہار سے قبل تک نیت کرنا درست ہے۔

دلیل: حضرت حفصہؓ کی حدیثِ باب کو وہ فرض اور واجب روزہ پر محمول کرتے ہیں، اور اس سے نفلی

روزہ کو ماقبل والی حدیثِ عائشہؓ سے مستثنیٰ مانتے ہیں، لہٰذا حضرت حفصہؓ کی حدیث فرض و واجب کے لئے ان کی دلیل ہے، اور صوم نفل کے لئے حضرتِ عائشہؓ کی حدیث دلیل ہے۔

جواب: ان کا موقف احناف کے موقف کے مخالف نہیں، البتہ انہوں نے فرض، واجب اور نفل کے درمیان تقسیم کی ہے، جبکہ احناف ''صوم معین'' اور ''غیر معین'' کے درمیان تفریق کرتے ہیں، اور دیگر نصوص کی وجہ سے حدیث حفصہؓ سے جیسے انہوں نے نفلی روزہ کو مستثنیٰ کیا احناف صومِ رمضان اور صوم معین کو مستثنیٰ کر سکتے ہیں، اور جواب یہ دیتے ہیں کہ جب آپ ایک شرعی دلیل کی وجہ سے حدیث حفصہؓ میں استثناء کر سکتے ہیں تو ہم بھی دیگر نصوص کی روشنی میں یہ کر سکتے ہیں۔

(۳) **احناف:** نفلی روزہ میں نصف النہار سے قبل تک نیت کرنا درست ہے، اور اس کے علاوہ روزوں کی دو قسمیں ہیں: (۱) غیر معین جیسے صوم قضا و نذرِ غیر معین، ان میں رات سے نیت ضروری ہے۔

(۲) معین جیسے رمضان اور نذرِ معین کے روزے کہ ان میں بھی نفلی روزوں کی طرح رات سے نیت ضروری نہیں، بلکہ نصف النہار تک نیت کرنا درست ہے۔

تینوں قسم کے روزوں کے دلائل: (۱) نفلی روزہ میں نیت ضروری نہ ہونے کی دلیل: حدیث عائشہؓ، ''وفيه: فقال هل عندكم من شيء فقلت لا، قال: فإني صائم''، وجہ استدلال کا ذکر سابق میں دو مرتبہ آچکا ہے۔

(۲) صوم غیر معین کی دلیل: حدیث حفصہؓ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رات سے نیت نہ کرنے پر نفسِ صوم اور حقیقت صوم کی نفی فرمائی ہے، لہٰذا صوم غیر معین کے لئے رات سے ہی نیت ضروری ہوگی۔

(۳) صومِ معین کی دلیل: حدیث سلمۃ بن الأکوع، وفیہ ''قال أمر النبي رجلاً من أسلم أن أذّن في الناس أن من أكل فليصم بقية يومه، ومن لم يكن أكل فليصم فإن اليوم يوم عاشوراء[1].

وجہ استدلال: پہلے عاشوراء کا روزہ فرض تھا اور اس کا دن بھی متعین تھا، البتہ کچھ لوگوں کو معلوم نہ تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دن ہی میں انہیں نیت کر کے باقی دن روزہ کی حالت میں مکمل فرمانے کا حکم دیا، لہٰذا معلوم ہوا کہ صومِ معین میں روزہ کے لئے دن میں نیت کرنا بھی کافی ہے۔

قیاس: احناف کی طرف سے صوم معین میں رات سے نیت کے ضروری نہ ہونے پر دلیل میں قیاس کو بھی پیش کیا جاتا ہے کہ یہ من جانب اللہ متعین ہے، لہٰذا الگ سے اس کی تعیین کی ضرورت نہیں، ہاں نفسِ عبادت کے وجود کے لئے نیت ضروری ہے، اس لئے نصف النہار سے قبل تک نیت کرنا کافی ہوگا۔ واللہ اعلم۔ (مستفاد از حاشیہ

[1] أبو داؤد، كتاب الصوم، باب في فضل صومه، ۲/۳۰۲.

ص: ۲۴۹، ومعارف السنن، التبییت في الصوم والمذاهب مع الأدلة، ۵/۲۹۸)

صوم نبي الله داؤد عليه السلام

مقصد باب: یہاں سے آخر کتاب الصیام تک نفلی روزوں کا بیان ہے، اور نفلی روزوں میں سب سے بہتر اور پسندیدہ صوم داؤد ہے اس لئے اولا اس کا تذکرہ رہے ہیں۔

{۲۳۴۴} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ أَوْسٍ، أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَحَبُّ الصِّيَامِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ صِيَامُ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، كَانَ يَصُومُ يَوْمًا وَيُفْطِرُ يَوْمًا، وَأَحَبُّ الصَّلَاةِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ صَلَاةُ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، كَانَ يَنَامُ نِصْفَ اللَّيْلِ، وَيَقُومُ ثُلُثَهُ، وَيَنَامُ سُدُسَهُ".

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے پسندیدہ روزہ داؤدؑ کا روزہ ہے، وہ ایک دن روزہ رکھتے ایک دن افطار کرتے، اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے پسندیدہ نماز نبی حضرت داؤدؑ کی نماز ہے، وہ آدھی رات سوتے اور ایک تہائی رات نماز پڑھتے اور اس کے چھٹے حصہ میں سو جاتے۔

تشریح: صوم داؤد کے عند اللہ پسندیدہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں آدمی پر زیادہ مشقت نہیں ہوتی ہے اور وہ دیگر عبادات وحقوق میں کمزور نہیں پڑتا ہے، نیز مسلسل ایک دن چھوڑ کر روزہ رکھنا دشوار بھی نہیں، اور نیکی میں مناسب یہی ہے کہ وہ چاہے تھوڑی ہو لیکن مداومت کے ساتھ ہو، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "إن أحب الدين إلى الله عز وجل ما ديم عليه، وإن قل"[۱].

اس روزہ کی افضلیت اور عند اللہ محبوب ہونے کی وجہ سے رسول کریم بھی اسی طرح روزہ رکھتے تھے، البتہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے علاوہ بھی مختلف دنوں اور مختلف طریقوں سے روزہ رکھنا ثابت ہے، آئندہ ابواب میں اسی کا بیان ہے۔

ترجمۃ الباب: واضح ہے۔

صَوْمُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَبِي هُوَ وَأُمِّي، وَذِكْرُ اخْتِلَافِ النَّاقِلِينَ لِلْخَبَرِ فِي ذَلِكَ

مقصد باب: آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی حیات مبارکہ میں ماہ رمضان کے علاوہ کس طرح روزہ رکھتے تھے

---

[۱] مسند أحمد، مسند النساء، ۴۰/۲۲۲۔

کن دنوں کا انتخاب فرماتے تھے؟ اس باب میں اسی کا بیان ہے۔

قولہ: "بأبي وأمي" یہ ایک تعبیر ہے جو کنایہ ہے غایت رضا سے، اور وہ اس طرح کے بأبي سے پہلے أفدي محذوف ہے، مطلب یہ ہے کہ اگر ضرورت ماں وباپ کی قربانی ہوتو وہ بھی حاضر ہے، اس کا استعمال صحیح ہے، خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے ایک سے زائد مرتبہ ادا ہوا ہے، اس عنوان میں امام نسائی نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اس جملے کو استعمال کیا ہے۔

ذکر الاختلاف کی وضاحت: یہاں کسی سند یا متن کے اختلاف کو ذکر کرنا مقصود نہیں ہے، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نفلی روزوں کے متعلق جو الگ الگ طرح کی روایات آئی ہیں، انہی مختلف روایات کے تذکرہ کی وجہ سے "ذکر اختلاف الناقلین" کا عنوان ذکر کیا گیا ہے۔

في ذلك: میں مشار الیہ باب یعنی "صوم النبی" ہے۔

{۲۳۴۵} أَخْبَرَنَا الْقَاسِمُ بْنُ زَكَرِيَّا، قَالَ: حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ، عَنْ جَعْفَرٍ، عَنْ سَعِيدٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: "كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُفْطِرُ أَيَّامَ الْبِيضِ فِي حَضَرٍ وَلَا سَفَرٍ".

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایام بیض کا روزہ سفر وحضر میں ترک نہ فرماتے، (لفظی ترجمہ ایام بیض میں سفر وحضر میں افطار نہ فرماتے)۔

تشریح: اس حدیث سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ایام بیض کے روزوں پر مداومت کرنا ثابت ہوتا ہے جس سے ان روزوں کا استحباب معلوم ہوا۔

ایام بیض کی تعیین میں متعدد اقوال ہیں۔ حافظ ابن حجر نے اپنے شیخ کے حوالہ سے نو اقوال ذکر کئے ہیں، اور ساتھ ہی ایک قول کا اپنی طرف سے اضافہ کیا ہے، وہ دس اقوال یہ ہیں:

(۱) ان تین روزوں کے لئے کسی خاص دن کی تعیین مکروہ ہے، (امام مالک)۔

(۲) ایام بیض کا مصداق ہر ماہ کے ابتدائی تین دن ہیں، (حسن بصری)۔

(۳) مہینے کی ۱۲/ ۱۳/ اور ۱۴/ تاریخ۔

(۴) ہر ماہ کی ۱۳/ ۱۴/ ۱۵ تاریخ۔

(۵) پہلے مہینہ کا سنیچر، اتوار، پیر، اور دوسرے مہینے کا منگل، بدھ، جمعرات، اسی طرح ہر دو ماہ پر۔

(۶) مہینے کی پہلی جمعرات پھر پیر پھر دوسری جمعرات۔

(۷) مہینے کے پہلے ہفتہ کا پیر اور جمعرات پھر دوسرا پیر۔

(۸) مہینے کی پہلی، دسویں اور بیسویں تاریخ۔

(۹) پہلی، گیارہویں اور اکیسویں تاریخ۔

(۱۰) مہینے کے آخری تین دن (كما نقله السندهي، ص: ۲۵۰)۔

ان تین دنوں میں روزہ رکھنے سے "صومُ ثلثة أيام" کی بھی فضیلت حاصل ہو جائے گی، اور ایسے شخص کو صائم الدہر سمجھا جائے گا۔

البتہ صریح احادیث میں چونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے "تیرہ، چودہ، پندرہ" کے ایام بیض ہونے کی تعیین مروی ہے، اس لئے اسے ہی ایام بیض قرار دینا زیادہ مناسب ہے، یہ روایت امام نسائی نے آگے ذکر فرمائی ہے۔

ترجمة الباب: واضح ہے۔

{۲۳۴۶} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ أَبِي بِشْرٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: "كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُومُ حَتَّى نَقُولَ لَا يُفْطِرُ، وَيُفْطِرُ حَتَّى نَقُولَ مَا يُرِيدُ أَنْ يَصُومَ، وَمَا صَامَ شَهْرًا مُتَتَابِعًا غَيْرَ رَمَضَانَ مُنْذُ قَدِمَ الْمَدِينَةَ".

ترجمہ: حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (مسلسل) روزہ رکھتے، حتی کہ ہم کہنے لگتے آپ صلی اللہ علیہ وسلم افطار نہیں کریں گے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم (مسلسل) افطار فرماتے، یہاں تک کہ ہم کہتے، آپ روزہ نہیں رکھنا چاہتے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ آنے کے بعد رمضان کے علاوہ کسی مہینے میں لگاتار پورا مہینہ روزہ نہیں رکھا۔

تشریح: اس حدیث شریف میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نفلی روزہ رکھنے کے ایک طریقہ کو بیان کیا گیا کہ کبھی رکھتے تو لگاتار رکھتے ہی چلے جاتے، لگتا تھا کہ آپ کبھی افطار نہیں کریں گے، اور جب افطار کرتے تو یہ بھی مسلسل جاری رہتا یہاں تک کہ لگتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اب روزہ نہیں رکھیں گے۔

ترجمة الباب: حدیث میں آپ کے نفلی روزہ رکھنے کے طریقہ کا بیان ہے، اور باب بھی اسی لئے قائم کیا گیا ہے، لہٰذا تمام احادیث کا باب سے متعلق ہونا بالکل واضح ہے۔

{۲۳۴۷} أَخْبَرَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا شُعْبَةُ، عَنْ مَنْصُورٍ، قَالَ: سَمِعْتُ سَالِمَ بْنَ أَبِي الْجَعْدِ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، "أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لَا يَصُومُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ إِلَّا شَعْبَانَ وَرَمَضَانَ".

ترجمہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم لگاتار دو ماہ کے روزہ نہیں رکھتے تھے سوائے شعبان و رمضان کے۔

تشریح: اس حدیث کے تحت یہ بحث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم شعبان کا پورا مہینہ روزہ رکھتے یا اکثر ایام، اس کا تفصیلی جواب ابتداء کتاب میں "باب التقدم قبل شهر رمضان" کے تحت گذر چکا ہے، نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم شعبان میں بکثرت روزہ کیوں رکھتے تھے؟ اس کے بھی ۴ر جوابات ذکر کئے گئے ہیں۔

{۲۳۵۷} أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا ثَابِتُ بْنُ قَيْسٍ أَبُو الْغُصْنِ، شَيْخٌ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، لَمْ أَرَكَ تَصُومُ شَهْرًا مِنَ الشُّهُورِ مَا تَصُومُ مِنْ شَعْبَانَ، قَالَ: "ذٰلِكَ شَهْرٌ يَغْفُلُ النَّاسُ عَنْهُ بَيْنَ رَجَبٍ وَرَمَضَانَ، وَهُوَ شَهْرٌ تُرْفَعُ فِيهِ الْأَعْمَالُ إِلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ، فَأُحِبُّ أَنْ يُرْفَعَ عَمَلِي وَأَنَا صَائِمٌ".

ترجمه: حضرت اسامہ بن زید کہتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: میں نے آپ کو جتنا شعبان کے مہینے میں روزہ رکھتے دیکھا اتنا اور کسی مہینے میں روزہ رکھتے نہیں دیکھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ رجب و رمضان کے درمیان ایک ایسا مہینہ ہے (جس کی فضیلت سے) لوگ غافل رہتے ہیں، یہ وہ مہینہ ہے جس میں اللہ رب العالمین کے پاس بندوں کے اعمال لے جائے جاتے ہیں، تو مجھے یہ بات پسند ہے کہ میرا عمل اس حال میں پیش کیا جائے کہ میں بحالت صوم رہوں۔

تشریح: مفہوم واضح ہے، اور اس حدیث میں اسی بات کا جواب ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ماہ شعبان میں دیگر مہینوں کی بنسبت زیادہ روزہ کیوں رکھتے تھے؟

اعتراض: البتہ ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ دن کے اعمال رات سے پہلے اور رات کے اعمال دن سے پہلے خدا کے سامنے پیش کر دیئے جاتے ہیں، ایسے ہی ہر ہفتہ "پیر اور جمعرات" کے دن عمل پیش کیا جانا احادیث میں آیا ہے، جب ہر دن اعمال پیش کر دیئے جاتے ہیں تو ماہ شعبان میں پیشی کا کیا مطلب اور کیا فائدہ؟

جواب: (۱) ہر دن کے اعمال اور ہر ہفتہ کے اعمال ایسے ہی ہر سال کے اعمال الگ الگ بار پیش کئے جاتے ہیں، اور ہر پیشی کی حکمتیں مختلف ہوتی ہیں جسے خدا ہی بہتر جانتا ہے۔

(۲) ہر دن تو تفصیلاً پیش کئے جاتے ہیں، البتہ ہفتہ اور سالانہ وار اجمالاً پیش کئے جاتے ہیں یا اس کے برعکس، لہٰذا دونوں پیشی ایک طرح کی نہ ہوئی فلا اشکال۔ (کما قال السندھی، ص: ۲۵۱)

صاحب معارف السنن نے اس کے علاوہ دو جوابات اور دیے ہیں (۱) حضرت شاہ صاحب کا خیال ہے کہ روایات کا یہ اختلاف انواع اعمال کے اختلاف پر مبنی ہو، کہ ایک قسم کے اعمال کسی خاص وقت میں پیش کئے

جاتے ہوں اور دوسری قسم کے اعمال اس کے علاوہ اور کسی وقت میں، لہٰذا یہ مختلف پیشیوں کا ذکر اعمال کے مختلف اقسام کے اعتبار سے ہے۔ (۲) احادیث میں دو لفظ آئے ہیں ایک ہے "رفع" یعنی اعمال کا اٹھایا جانا، اور دوسرا ہے عرض یعنی اس کا باری تعالی کے حضور پیش کرنا، ان دونوں میں فرق ہے، لہٰذا بعض روایات میں محض لکھ کر فرشتوں کا آسمان پر لے جانے کا بیان ہے جبکہ دیگر بعض روایات میں خدا کے سامنے اس کے پیش کئے جانے کا، لہٰذا تعارض نہیں۔ (معارف السنن، کتاب الصیام، باب ماجاء فی صوم یوم الاثنین والخمسین، ۵/۴۱۹)

ترجمة الباب: اس حدیث شریف میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک خاص مہینے (شعبان) میں نفلی روزوں کی تعداد بڑھا دینے کا بیان ہے، اور باب کا مقصد بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نفلی روزوں کو بیان کرنا ہے، لہٰذا مناسبت واضح ہے۔

{۲۳۵۸} أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا ثَابِتُ بْنُ قَيْسٍ أَبُو الْغُصْنِ، شَيْخٌ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنِي أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، قَالَ: قُلْتُ: يَارَسُولَ اللهِ، إِنَّكَ تَصُومُ حَتّٰى لَا تَكَادُ تُفْطِرُ، وَتُفْطِرُ حَتّٰى لَا تَكَادُ أَنْ تَصُومَ، إِلَّا يَوْمَيْنِ إِنْ دَخَلَا فِي صِيَامِكَ وَإِلَّا صُمْتَهُمَا، قَالَ: "أَيُّ يَوْمَيْنِ؟" قُلْتُ: يَوْمَ الِاثْنَيْنِ وَيَوْمَ الْخَمِيسِ، قَالَ: "ذَالِكَ يَوْمَانِ تُعْرَضُ فِيهِمَا الْأَعْمَالُ عَلٰى رَبِّ الْعَالَمِينَ، فَأُحِبُّ أَنْ يُعْرَضَ عَمَلِي وَأَنَا صَائِمٌ".

ترجمہ: حضرت اسامہ بن زیدؓ نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: اے اللہ کے رسولؐ! آپ مسلسل روزہ رکھتے ہیں یہاں تک کہ افطار نہیں کرتے، اور (مسلسل) افطار کرتے ہیں یہاں تک کہ روزہ نہیں رکھتے، سوائے دو دنوں کے، اگر (اتفاقاً) وہ دو دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے روزہ کے دنوں میں آجائیں (تو بات الگ ہے یعنی آپ تب تو رکھتے ہی ہیں) ورنہ تو (یعنی اگر وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے روزہ رکھنے کے دن نہ ہوں تب بھی) آپ ان دونوں کا روزہ رکھتے ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کن دو دنوں کے؟ میں نے کہا: پیر اور جمعرات، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ دو دن ہیں جن میں اعمال اللہ رب العالمین کے حضور پیش کئے جاتے ہیں، لہٰذا میں چاہتا ہوں کہ میرا عمل اس حال میں پیش کیا جائے کہ میں روزہ سے رہوں۔

تشریح: اس میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نفلی روزوں کے لئے پیر اور جمعرات کے دن کے انتخاب کرنے اور اس انتخاب کی حکمت کو بیان کیا گیا ہے جو واضح ہے۔

حضرت اسامہؓ کے عرض کرنے کا مطلب یہ تھا کہ اگر پیر اور جمعرات کے دن اس وقت آجائے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسلسل روزہ رکھ رہے ہوتے ہیں تو انہیں چھوڑ دینے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اور اگر یہ دن

ایسے وقت آ جائیں جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسلسل افطار کر رہے ہوتے ہیں تب بھی آپ افطار چھوڑ کر ان دو دنوں میں روزہ ضرور رکھتے ہیں، ان کے یہ عرض کرنے پر سرورِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تصدیق فرمائی، اور پھر اس کی حکمت کو بھی واضح فرمایا۔

{۲۳۶۵} أَخْبَرَنِي أَبُو بَكْرِ بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو نَصْرٍ التَّمَّارُ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ عَاصِمٍ، عَنْ سَوَاءٍ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، قَالَتْ: "كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُومُ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ: الِاثْنَيْنِ وَالْخَمِيسَ مِنْ هَذِهِ الْجُمُعَةِ، وَالِاثْنَيْنِ مِنَ الْمُقْبِلَةِ".

حضرت ام سلمہؓ فرماتی ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر ماہ میں سے تین دن روزہ رکھتے تھے، پہلے ہفتے میں سے پیر اور جمعرات کو اور آئندہ ہفتہ میں سے پیر کو۔

تشریح: آگے حضرت حفصہؓ سے بھی یہی مضمون نقل ہوا ہے، ان احادیث کا اور سابق کی حضرت اسامہ کی احادیث کا مضمون ایک ہی ہے۔

{۲۳۶۸} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شَقِيقٍ، قَالَ أَبِي، أَنْبَأَنَا أَبُو حَمْزَةَ، عَنْ عَاصِمٍ، عَنْ زِرٍّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: "كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُومُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مِنْ غُرَّةِ كُلِّ شَهْرٍ، وَقَلَّمَا يُفْطِرُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ".

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں: آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر ماہ کے ابتدائی تین دن روزہ رکھتے تھے، اور جمعہ کے روز بہت کم افطار کرتے۔

تشریح: مختلف احادیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر ماہ تین روزہ رکھنا وارد ہوا ہے، اس لئے کہ اس سے صوم الدہر کی فضلیت حاصل ہوجاتی ہے، اس طرح کہ ایک عمل پر دس کا ثواب ملتا ہے، والحسنة بعشر أمثالها۔

البتہ ان تین دنوں کی تعیین میں ماقبل میں دس اقوال ذکر کئے جاچکے ہیں، انہیں میں سے ایک قول یہ بھی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ابتداءِ ماہ میں تین دن روزہ رکھتے تھے، اس شدید اختلاف کی بہترین تطبیق یہ ہے کہ در اصل آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر ماہ تین دن کا روزہ رکھنے میں کسی خاص طرح کی پابندی نہیں فرماتے تھے، بلکہ آپ ہر مہینے جب مناسب معلوم ہوتا تین روزہ رکھ لیتے، کبھی ابتداء میں کبھی انتہاء میں، کبھی ہر عشرہ میں ایک، وغیرہ وغیرہ (اب جس نے جس طرح روزہ رکھتے ہوئے زیادہ دیکھا اس نے اسی طرح نقل کر دیا)، اسی وجہ سے حضرت عائشہؓ، حفصہؓ، ام سلمہؓ اور حضرت اسامہؓ وابو ہریرہؓ سے اس بارے میں مختلف قسم کی روایات وارد ہوئی ہیں۔ اور

اس تطبیق کی تائید بیہقی کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے "قال البيهقي كان النبي يصوم من كل شهر ثلاثة أيام، لا يبالي من أي شهر صام" یہی روایت امام مسلم نے حضرت عائشہؓ سے نقل کی ہے۔

اس بارے میں احناف کا موقف یہ ہے کہ ہر مہینہ میں تین دن کے روزے رکھنا اور ان تین روزوں کے لئے ایام بیض کا انتخاب کرنا، یہ دو الگ الگ مستحب امر ہیں، لہٰذا اگر کوئی ایام بیض کے علاوہ بھی تین روزے رکھ لے تو اسے ایک مستحب امر کا ثواب مل جائے گا، اور اگر وہ تین روزے ایام بیض میں رکھے تو ایام بیض کے انتخاب کا استحباب اس پر مزید ہوگا، اور تب دو مستحب امر کا ثواب ملے گا۔ (کمافی الحاشیہ ص ۲۵۱)

{۲۳۷۰} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ، أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ، وَسُئِلَ عَنْ صِيَامِ عَاشُورَاءَ، قَالَ: "مَا عَلِمْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَامَ يَوْمًا يَتَحَرَّى فَضْلَهُ عَلَى الْأَيَّامِ، إِلَّا هٰذَا الْيَوْمَ" يَعْنِي شَهْرَ رَمَضَانَ، وَيَوْمَ عَاشُورَاءَ.

ترجمہ: عبید اللہ کہتے ہیں کہ انہوں نے حضرت ابن عباس کو سنا، ان سے پوچھا گیا عاشوراء کے روزہ کے بارے میں، فرمایا: مجھے نہیں معلوم کہ رسول اللہ نے کسی دن دوسرے دنوں پر فضیلت تلاش کر کے روزہ رکھا ہو سوائے اس دن یعنی ماہ رمضان اور عاشوراء کے دن کے۔

اس میں نفلی روزوں میں سے عاشوراء کی فضیلت کا بیان ہے۔

{۲۳۷۱} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَوْفٍ، قَالَ: سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ، يَوْمَ عَاشُورَاءَ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ، يَقُولُ: يَا أَهْلَ الْمَدِينَةِ، أَيْنَ عُلَمَاؤُكُمْ؟ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ فِي هٰذَا الْيَوْمِ: "إِنِّي صَائِمٌ، فَمَنْ شَاءَ أَنْ يَصُومَ فَلْيَصُمْ".

ترجمہ: حمید کہتے ہیں میں حضرت معاویہؓ کو عاشوراء کے دن منبر پر یہ کہتے ہوئے سنا، اے مدینے والو! تمہارے علماء کہاں ہیں؟ میں نے اس دن کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے: میں روزہ سے ہوں، جو روزہ رکھنا چاہے وہ روزہ رکھے۔

تشریح: قوله أين علمائكم: انہوں نے علماء کے موجود ہونے کا سوال اپنی تصدیق کے لئے کیا کہ اپنے علماء سے پوچھ لو جو میں کہہ رہا ہوں وہ صحیح ہے، یہ بھی ممکن ہے کہ علماء کو تنبیہ کرنا مقصود ہو کہ علماء اپنے فریضے کو کیوں ادا نہیں کر رہے ہیں؟

نیز امیر معاویہؓ کے اس انداز خطابت سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں کچھ لوگوں کی طرف سے یوم عاشوراء سے روزہ کے متعلق استحباب کے علاوہ کچھ بات پہنچی تھی، چنانچہ نوویؒ نے نقل کیا ہے کہ کچھ لوگ اس دن کے

روزے کو مکروہ سمجھتے تھے، امیر معاویہؓ نے انہیں پر انکار فرماتے ہوئے کہا کہ میں نے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود روزہ رکھا اور اس کی ترغیب فرمائی، لہٰذا اس دن کا روزہ مکروہ نہیں بلکہ مندوب ہے۔ (حاشیہ ص / ۲۵۲)۔

قولہ: فمن شاء أن يصوم فليصم: بخاری کی روایت میں ولم يكتب الله عليكم صيامه ہے، اس پر حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عاشوراء کا روزہ کبھی فرض ہی نہیں ہوا تھا، لیکن یہ احتمال پیدا کرنا بہت بعید ہے، اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے "لم يكتب الله" فرمانے کا مطلب تھا کہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے تم پر اس کا روزہ فرض نہیں کیا، نیز امیر معاویہؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات اپنے اسلام لانے کے بعد ۹ھ یا اس کے بعد سنی، جبکہ اس کی فرضیت تو ۲ھ ہی میں منسوخ ہو چکی تھی، لہٰذا متاخر الاسلام صحابی کی روایت کو ماقبل کے فرض اعمال کے سلسلہ میں پیش نہیں کیا جا سکتا، نیز ابن حجر کا یہ استدلال اس لئے بھی درست نہیں ہے کہ یہ صریح نصوص واخبار کے معارض ہے جو ہم نے بخاری، مسلم وابوداؤد کے حوالہ سے احناف کے دلائل کے تحت ذکر کر دیے ہیں۔

{۲۳۷۲} أَخْبَرَنا زَكَرِيَّا بنُ يَحيى، قَالَ: حَدَّثَنَا شَيبَانُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنِ الْحُرِّ بْنِ صَيَّاحٍ، عَنْ هُنَيدَةَ بْنِ خَالِدٍ، عَنِ امْرَأَتِهِ، قَالَتْ: حَدَّثَتْنِي بَعْضُ نِسَاءِ النَّبِيِّ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَصُومُ يَوْمَ عَاشُورَاءَ، وَتِسْعًا مِنْ ذِي الْحِجَّةِ، وَثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مِنَ الشَّهْرِ أَوَّلَ اثْنَيْنِ مِنَ الشَّهْرِ وَخَمِيسَيْنِ".

ترجمہ: ہنیدہ بن خالد اپنی بیوی سے نقل کرتے ہیں، وہ کہتی ہیں کہ مجھے کسی زوجۂ مطہرہ نے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عاشوراء کے دن اور ذی الحجہ کے نو روزے رکھتے تھے، اور ہر ماہ میں تین دن روزہ رکھتے تھے، مہینہ کے پہلے پیر کے دن، اور دو جمعرات کو۔

تشریح: اس حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مہینے کے پہلے پیر اور پہلی جمعرات کو روزہ رکھ لیتے اور دوسری جمعرات کو بھی رکھتے، اس طرح تین روزے مکمل ہو جاتے، لیکن حضرت ام سلمہ سے مروی ہے: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بثلاثة أيام أول خميس والإثنين والإثنين. اس روایت میں مہینے کی پہلی جمعرات پھر پیر کو پھر دوسرے پیر کو روزہ رکھنے کا حکم ہے۔ دونوں میں تطبیق اس طرح ہوسکتی ہے کہ حضور کا منشا مہینے کے تین دن کے روزوں کو پیر اور جمعرات میں منحصر کرنا ہے، جس کی دو شکلیں دو الگ الگ روایتوں میں ذکر کی گئی ہیں، حدیث باب میں تکرارِ جمعرات ہے اور ایک پیر ہے، جبکہ حدیث ام سلمہ میں تکرارِ پیر ہے اور ایک جمعرات ہے۔ والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

ذكر الاختلاف على عطاء في الخبر فيه

فيه کی ضمیر صوم التطوع کی طرف راجع ہے۔

ملاحظہ: ذکر الاختلاف کی وضاحت سے قبل یہ جان لیجئے کہ یہاں سے ان احادیث کا بیان شروع ہو رہا ہے جو مکروہ وممنوع نفلی روزوں کے بارے میں وارد ہوئی ہیں، جیسے کہ صوم الدہر اس سے شریعت نے روکا ہے، مصنف نے النهي عن صيام الدهر کا عنوان اس ذکر الاختلاف کے بعد قائم کیا ہے، حالانکہ انہیں اسی جگہ یہ عنوان قائم کرنا چاہئے تھا (مرتب)۔

ذکر الاختلاف کی وضاحت: یہاں اوزاعیؒ کے ۶/ شاگردوں کے اختلاف کو بیان کرنا مقصود ہے۔ (۱) حارث بن عطیہ (۲) ولید بن مسلم (۳) ولید بن یزید (۴) عقبہ بن علقمہ (۵) موسی بن اعین (۶) یحییٰ بن حمزہ، ان میں اختلاف یہ ہے کہ اول دو (حارث و ولید بن مسلم) اوزاعی سے اس طرح نقل کرتے ہیں "عن الأوزاعي عن عطاء عن عبد الله بن عمر"، جبکہ ان کے بعد کے تین شاگرد (ولید بن یزید، عقبہ بن علقمہ، موسی بن اُعین) اس طرح سند نقل کرتے ہیں "عن الأوزاعي عن عطاء عمن سمع ابن عمر"، فرق یہ ہے کہ انھوں نے عطاء اور ابن عمر کے درمیان مجہول راوی کا واسطہ داخل کر دیا جبکہ آخری شاگرد یحییٰ نے اس طرح نقل کیا: "عن الأوزاعي عن عطاء عمن سمع عبد الله بن عمرو بن العاص" انہوں نے حدیث کو مسند ابن عمر کی جگہ مسند عبد اللہ بن عمرو بن العاص قرار دیدیا، اور ساتھ ہی عطاء اور صحابی کے درمیان مجہول واسطہ کا بھی ذکر کر دیا۔

حکم الحدیث: ان تمام سندوں میں آخری شاگرد یحییٰ کی سند درست ہے، اس لئے کہ عطاء کا سماع حضرت ابن عمر سے نہیں ہے، نیز یہ حدیث عبد اللہ بن عمروؓ سے مروی ہے نہ کہ ابن عمرؓ سے، چنانچہ اسی عنوان کے آخر میں مصنفؒ نے ابن جریج کے حوالہ سے عطاء کی سند کو نقل کیا ہے، انہوں نے بھی یحییٰ ہی کی طرح نقل کیا ہے، البتہ ابن جریج نے عطاء اور صحابی کے درمیان مجہول راوی کی تعیین کر دی کہ وہ "ابو العباس الشاعر" ہیں، ابن جریج کی سند اس طرح ہے۔ "قال ابن جريج سمعت عطاء أن أبا العباس الشاعر أخبره أنه سمع عبد الله بن عمرو بن العاص"۔

امام نسائی کا صنیع یہ رہا ہے کہ وہ پہلے معلول روایات کو ذکر کرتے ہیں اور پھر صحیح اور درست روایت کو آخر میں ذکر کرتے ہیں، لہٰذا ان کے عمل سے بھی یحییٰ کی روایت کا راجح ہونا واضح ہے، یاد رہے کہ ابن جریج اوزاعی کے شاگرد نہیں ہیں؛ بلکہ ان کے ہمعصر ہیں اور اوزاعی کے ساتھ عطاء کے شاگرد ہونے میں شریک ہیں۔

{۲۳۷۳} أَخْبَرَنِي حَاجِبُ بْنُ سُلَيْمَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحَارِثُ بْنُ عَطِيَّةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ صَامَ الْأَبَدَ فَلَا صَامَ".

ترجمہ: عبداللہ بن عمر کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے ہمیشہ کا روزہ رکھا اس نے روزہ نہ رکھا۔

تشریح: قوله: فلا صام و لا أفطر: اس کا ایک واضح مطلب تو یہی ہے کہ سنت کی مخالفت کی وجہ سے اس شخص کو نفسِ صوم ہی کا ثواب نہ ملے گا، یہ حکم تب ہوگا جبکہ صوم الدہر رکھنے والا ایام منہیہ میں بھی روزہ رکھے، اس صورت میں یہ حدیث اپنے ظاہر پر ہوگی کہ اسے روزہ کا ثواب نہ ملا اس لئے "فلا صام" اور بے فائدہ بھوک پیاس برداشت کرنا پڑا اس پر کہا گیا "و لا أفطر"۔ اس روایت میں صرف فلا صام ہے؛ جبکہ اس کے بعد والی روایت میں فلا صام و لا أفطر ہے۔

(۲) یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے بددعا ہے اس شخص کے لئے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بات نہ مان کر بھی اس طرح سے روزہ رکھے، مطلب ہوگا ایسا شخص روزہ ہی نہ رکھ سکے۔

(۳) روزہ کا مقصد جو ریاضت اور کسرِ نفس ہے وہ اس طرح مسلسل روزہ رکھنے سے حاصل نہیں ہوتا، اس لئے کہ پھر تو انسان کے لئے ایک محدود وقت کے لئے بھوکا پیاسا رہنا عادت بن جاتا ہے، اور مشقت و ریاضت کا احساس تک نہیں ہوتا، لہٰذا مقصد صوم کے فوت ہونے کی وجہ سے آپ علیہ السلام نے یہ جملہ ارشاد فرمایا۔ (مستفاد از حاشیہ ص:۲۵۲)

صوم الدہر کا حکم

اس بارے میں تین مذاہب ہیں:

(۱) اسحاق بن راہویہ اور اہل ظاہر: صوم الدہر مطلقاً مکروہ ہے، چاہے ایام منہیہ میں روزہ رکھے یا نہ رکھے، اور یہی امام احمد کی ایک روایت ہے، جبکہ ظاہریہ میں سے ابن حزم تو صوم الدہر کو حرام کہتے ہیں۔

دلیل: حدیث باب ہے۔

جواب: اس حدیث میں "فلا صام و لا أفطر" اپنے ظاہر پر نہیں ہے، بلکہ اس سے ایسے روزہ دار پر نکیر اور تشدید مقصود ہے کہ ایسا روزہ کسی کام کا نہیں مخالفتِ شریعت کی وجہ سے ثواب کامل نہیں ملا اور بے فائدہ بھوک

پیاس برداشت کرنی پڑی، ورنہ نفسِ روزہ تو ایک خیر کا کام ہے، یا یہ کہ یہ حکم مطلق نہیں بلکہ اس کے ساتھ مقید ہے جو ایام منہیہ کا بھی روزہ رکھے۔

(۲) ائمہ ثلاثہ: مالکؒ شافعیؒ واحمدؒ: صوم الدہر مستحب ہے اس شخص کے لئے جو اس کی طاقت رکھے اور ایام منہیہ کا روزہ نہ رکھے۔

دلیل: حمزہ بن عمرو اسلمی کی حدیث جو نسائی (ص: ۲۴۶) پر گذری، "أنه قال یا رسول الله إني أسرد الصیام أفأصوم في السفر؟ فقال إن شئت فصم"، اگر مسلسل روزہ رکھنا مکروہ ہوتا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کی اجازت نہ دیتے بلکہ اس سے منع فرمادیتے۔

اور وہ حدیث باب کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ اس شخص کے بارے میں ہے جو مسلسل روزہ رکھنے پر قادر نہ ہو، اور ایسا کرنے سے دیگر عبادات اور حقوق میں کوتاہی کا خوف ہو۔

دوسری دلیل: صحابہؓ کی ایک جماعت کا عمل مسلسل روزہ رکھنے کا تھا، جن میں حضرت ابوطلحہؓ وغیرہ ہیں۔

فریق ثانی کا جواب: (۱) حضرت حمزہ بن عمروؓ کا سوال ماہ رمضان کے روزوں کے متعلق تھا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں مسلسل اس کے رکھنے کی اجازت دی تھی، لہٰذا اس سے نفل کے جواز پر استدلال درست نہیں، لیکن یہ جواب کمزور ہے، اس لئے کہ اس سے قبل علامہ سندھیؒ کا یہ قول گذرا کہ ان کا یہ سوال نفلی روزوں کے متعلق تھا، اور سردِ صیام کا ظاہر بھی یہی بتاتا ہے۔

اس لئے اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ سردِ صیام سے صوم الدہر لازم نہیں آتا، بلکہ بکثرت روزہ رکھنا جس میں درمیان میں ناغہ بھی ہو، پے در پے روزہ رکھنے سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ فلا یصح الاستدلال۔

اور انہوں نے جو حدیثِ باب کی یہ تاویل کی ہے کہ یہ اس شخص کے متعلق ہے جسے ضرر لاحق ہونے کا خطرہ ہو یہ بھی بلا دلیل ہے، اس لئے کہ یہ حدیث اپنے ظاہر کے اعتبار سے مطلق ہے، نیز یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور حکم کے خلاف ہے، جبکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "فمن رغب عن سنتي فلیس مني" لہٰذا اس سے جواز تک ثابت نہیں ہوتا چہ جائے کہ استحباب ثابت ہو!

(۳) احناف: صوم الدہر اگر ایام منہیہ کو چھوڑ کر ہو تو جائز ہے، البتہ خلافِ اولیٰ ہے۔

دلیل: حدیث باب: کہ اس میں ایسے شخص پر نکیر کی گئی ہے، اس لئے خلاف اولیٰ ہے، ہاں چونکہ جائز عمل ہے اور عبادت ہے اس لئے سبب حرمت وکراہت کے بغیر اسے حرام یا مکروہ نہیں کہا جاسکتا۔ (عمدۃ القاری، ۱۱/۱۲۷)

صوم وصال اور صوم دہر میں فرق

بعض حضرات صوم دہر اور صوم وصال میں کوئی فرق نہیں کرتے، جبکہ راجح یہ ہے کہ ان دونوں کی حقیقتیں الگ الگ ہیں، صوم وصال کہتے ہیں: دو دن یا اس سے زائد روزہ رکھنا اور رات میں بھی افطار نہ کرنا، اسے صوم وصال کہتے ہیں، صوم الدہر نہیں، اور جو شخص عمر بھر روزہ رکھے، اور ہر رات افطار کرلے وہ صائم الدہر ہے، مواصل نہیں۔ (عمدۃ القاری، باب صوم الدھر، ۱۱/ ۱۲۸، دار الکتب العلمیۃ، بیروت)

ترجمة الباب: فلا صام ولا أفطر سے ثابت ہے۔

النَّهْيُ عَنْ صِيَامِ الدَّهْرِ، وَذِكْرُ الِاخْتِلَافِ عَلَى مُطَرِّفِ بْنِ عَبْدِاللّٰهِ فِي الْخَبَرِ فِيهِ

مقصد باب: سابق عنوان کے تحت ذکر کیا جا چکا۔

فیه میں ''ہ'' ضمیر کا مرجع باب یعنی ''النهی عن صیام الدهر'' ہے۔

ذکر الاختلاف کی وضاحت: مطرف کے دو شاگرد ہیں (۱) یزید (جو مطرف کے بھائی ہیں) (۲) قتادہ۔

یزید ''عن مطرف عن عمران بن حصین نقل کرتے ہیں، جبکہ قتادہ ان کے برخلاف ''عن مطرف عن أبیه'' نقل کرتے ہیں، فرق یہ ہے کہ یزید کی سند سے حدیث مسند عمران بن حصین ہو جاتی ہے، جبکہ قتادہ کی سند سے مسند عبد اللہ (جو مطرف کے والد ہیں) ہوتی ہے۔

حکم الحدیث: یہ اختلاف مضر نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کہ مطرف نے یہ حدیث اپنے والد اور عمران بن حصین دونوں سے سنی ہو، کبھی ایک سے نقل کرتے ہوں اور کبھی دوسرے سے، اور ایسا سابق میں بار بار گذر چکا ہے۔

احادیث اور اس کی تشریح واضح ہے، اس پر تفصیلی کلام سابق میں کیا جا چکا ہے۔

ذکر الاختلاف علی غیلان بن جریر فیه

فیه میں ''ہ'' ضمیر کا مرجع باب النهی عن صیام الدهر ہے۔

ذکر الاختلاف کی وضاحت: غیلان کے دو شاگرد ہیں: (۱) ابو ہلال (۲) شعبہ، ابو ہلال نے سند کو اس طرح نقل کیا ہے ''عن غیلان عن عبد اللہ بن معبد عن أبی قتادۃ عن عمر، جبکہ شعبہ کا طریق یہ ہے ''عن غیلان عن عبد اللہ بن معبد عن أبی قتادۃ''، فرق یہ ہے کہ اول کی سند سے حدیث مسند عمرؓ ہوتی ہے جبکہ ثانی کی سند سے مسند ابو قتادہ۔

حکم الحدیث: شعبہ کا طریق محفوظ ہے، اس لئے کہ ابو ہلال کچھ کمزور راوی ہیں، اور اس کے ساتھ وہ ثقہ کی مخالفت کر رہے ہیں، لہٰذا شعبہ کا طریق محفوظ اور ابو ہلال کا غیر محفوظ قرار دیا جائے گا۔

احادیث واضح ہیں۔

سرد الصيام

مقصد باب: بکثرت نفلی روزہ رکھنے کے جواز کو بتانا مقصود ہے، لیکن سردِ صیام کے لفظ سے صوم الدھر پر استدلال درست نہیں ہے، اس لئے کہ اس سے متابعت اور بکثرت روزہ رکھنا مراد ہے، بلا ناغہ روزہ رکھنا مراد نہیں۔

چنانچہ اس سے قبل حضرت اسامہ کی روایت گذری جس میں ہے "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسرد الصوم" یہاں پر کثرت کا معنیٰ متعین ہے، اس لئے کہ یہ ناممکن ہے کہ رسول اللہ صوم الدھر سے امت کو روکیں اور خود اس کو بجالائیں۔

{۲۳۸۴} أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ حَبِيبِ بْنِ عَرَبِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ هِشَامٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ حَمْزَةَ بْنَ عَمْرٍو الْأَسْلَمِيَّ، سَأَلَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي رَجُلٌ أَسْرُدُ الصَّوْمَ، أَفَأَصُومُ فِي السَّفَرِ؟ قَالَ: "صُمْ إِنْ شِئْتَ، أَوْ أَفْطِرْ إِنْ شِئْتَ".

حدیث اس سے پہلے بھی گذر چکی ہے اور ترجمۃ الباب واضح ہے۔

صوم ثلثي الدهر وذكر اختلاف الناقلين للخبر في ذلك

ذلك کا مشار الیہ باب یعنی صوم ثلثي الدهر ہے۔

مقصد باب: یہ بتانا ہے کہ زمانہ کا دو تہائی روزہ رکھنا یعنی تین دن میں سے دو دن روزہ رکھنا اور ایک دن افطار کرنا مناسب نہیں، اس لئے کہ اس میں آدمی پر مشقت اور تکلیف زیادہ ہو جاتی ہے اور وہ پھر کچھ دنوں بعد اس کے بجالانے سے عاجز ہو جاتا ہے اور چھوڑ دیتا ہے، اسی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسے "اکثر" فرما کر زیادہ قرار دیا اور اعتدال کی تعلیم دیتے ہوئے صوم داؤدی کی اجازت مرحمت فرمادی۔

ذکر الاختلاف کی وضاحت: یہاں اعمش کے دو شاگردوں میں اختلاف ہوا ہے (۱) سفیان ثوری (۲) ابومعاویہ، سفیان نے اس حدیث کو متصلاً اس طرح نقل کیا ہے عن الأعمش، عن أبي عمار عن عمرو بن شرحبيل عن رجل من أصحاب النبيﷺ، جبکہ ابومعاویہ نے اس روایت کو منقطعاً اس طرح نقل کیا ہے: "عن

الأعمش عن أبي عمار عن عمرو بن شرحبيل: أتي رجل إلخ'' اس لئے کہ عمرو بن شرحبیل اس وقت نہیں تھے جب یہ واقعہ پیش آیا تھا، لہٰذا ان کے درمیان سے واسطہ کو حذف کر کے نقل کرنے سے یہ سند منقطع ہوگئی۔

حکم الحدیث: اس حدیث کا متصل ہونا ہی راجح ہے، کیونکہ ثوری حفظ و اتقان میں ابومعاویہ سے زیادہ آگے ہیں، لہٰذا ترجیح ان کی سند کو حاصل ہوگی۔ واللہ اعلم۔

{۲۳۸۵} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي عَمَّارٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُرَحْبِيلَ، عَنْ رَجُلٍ، مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: قِيلَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: رَجُلٌ يَصُومُ الدَّهْرَ، قَالَ: "وَدِدْتُ أَنَّهُ لَمْ يَطْعَمِ الدَّهْرَ"، قَالُوا: فَثُلُثَيْهِ، قَالَ: "أَكْثَرَ"، قَالُوا: فَنِصْفَهُ، قَالَ: "أَكْثَرَ"، ثُمَّ قَالَ: "أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِمَا يُذْهِبُ وَحَرَ الصَّدْرِ؟ صَوْمُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ".

ترجمہ: ایک صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہتے ہیں کہ رسول اللہ سے کہا گیا ایک شخص پورے زمانہ کا روزہ رکھتا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں چاہتا ہوں کہ وہ زمانہ بھر نہ کھا سکے، لوگوں نے کہا اگر وہ زمانہ کا دو تہائی رکھے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ بھی زیادہ ہے، انہوں نے کہا اگر آدھے زمانہ کا رکھے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (یہ بھی) زیادہ ہے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا میں تمہیں وہ بات نہ بتادوں جو تمہارے دل کے وسوسہ کو ختم کردے؟ (وہ بات یہ ہے) ہر ماہ تین دن روزہ رکھنا۔

تشریح: قوله: وددت أنه لم يطعم الخ: جب آپؐ سے یہ عرض کیا گیا کہ ایک شخص پورے زمانہ کا روزہ رکھتا ہے تو اس پر نکیر فرماتے ہوئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں تو چاہتا ہوں کہ وہ بالکل ہی کھانا پینا چھوڑ دے حتی کہ بھوک سے مرجائے، اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار اور اس عمل کی مذمت واضح ہے (سندھی) لہٰذا نفلی روزوں میں اس قدر زیادتی سے بچنا چاہئے اور اعتدال اختیار کرنا چاہئے، پھر آخر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر ماہ تین روزہ رکھنے کا مشورہ دیا، اس لئے کہ تین "والحسنة بعشرة أمثالها" کے تحت ۳۰ کے برابر ہو جائیں گے، اور پوری زندگی روزہ رکھنے کا ثواب بلا مشقت کے حاصل ہو جائے گا، اگلی دو حدیثوں میں بھی یہی مضمون ہے۔

ترجمة الباب: "قالوا فثلثيه قال: اکثر" سے ثابت ہے۔

صَوْمُ يَوْمٍ وَإِفْطَارُ يَوْمٍ وَذِكْرُ اخْتِلَافِ أَلْفَاظِ النَّاقِلِينَ فِي ذٰلِكَ لِخَبَرِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو فِيهِ

فيه میں ضمیر کا مرجع باب یعنی (صوم یوم و افطار یوم) ہے۔

مقصد باب: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف مواقع پر صوم داؤدی کی ترتیب کو بہترین ترتیب بتایا ہے، لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب حضرت عبداللہ بن عمروؓ کے متعلق معلوم ہوا کہ وہ صیام النہار اور قیام اللیل کی وجہ سے اہل خانہ کے حقوق میں کوتاہی کر رہے ہیں تو جناب رسول اللہ نے انہیں بلا کر اس سے روکا، اور ان کے اصرار کے بعد صوم داؤدی کی اجازت مرحمت فرما دی۔

ذکر الاختلاف کی وضاحت: ان روایات کے الفاظ میں اختلاف ہے، اس باب میں اسی کی وضاحت مقصود ہے، چنانچہ صوم یوم وافطار یوم کو مجاہد کی روایات میں "أفضل الصيام" سے تعبیر کیا گیا ہے، جبکہ اسی کو ابوسلمہ کی روایت میں "صوم نصف الدهر" سے تعبیر کیا گیا ہے، اور ابن المسیب وابوسلمہ کی روایت میں اسے ہی "أعدل الصيام" کہا گیا ہے۔

حکم الحدیث: ہر حدیث صحیح ہے، اور" اعدل و افضل" میں تفاوت نہیں ہے، بلکہ اعتدال والا کام ہی افضل ہوتا ہے، اور نصف الدہر کا روزہ رکھنا ظاہر ہے کہ ایک دن صوم اور ایک دن افطار کرنے سے آدھے زمانہ کا روزہ ہوگا۔

{۲۳۸۸} قَالَ: وَفِيمَا قَرَأَ عَلَيْنَا أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، قَالَ: أَنْبَأَنَا حُصَيْنٌ، وَمُغِيرَةُ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَفْضَلُ الصِّيَامِ صِيَامُ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، كَانَ يَصُومُ يَوْمًا وَيُفْطِرُ يَوْمًا".

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے مروی ہے کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سب سے بہترین روزہ داؤد علیہ السلام کا روزہ ہے، وہ ایک دن روزہ رکھتے اور ایک دن افطار کرتے۔

{۲۳۸۹} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَعْمَرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَمَّادٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ مُغِيرَةَ، عَنْ مُجَاهِدٍ، قَالَ: قَالَ لِي عَبْدُ اللهِ بْنُ عَمْرٍو: أَنْكَحَنِي أَبِي امْرَأَةً ذَاتَ حَسَبٍ، فَكَانَ يَأْتِيهَا فَيَسْأَلُهَا عَنْ بَعْلِهَا، فَقَالَتْ: نِعْمَ الرَّجُلُ مِنْ رَجُلٍ لَمْ يَطَأْ لَنَا فِرَاشًا، وَلَمْ يُفَتِّشْ لَنَا كَنَفًا مُنْذُ أَتَيْنَاهُ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: "ائْتِنِي بِهِ"، فَأَتَيْتُهُ مَعَهُ، فَقَالَ: "كَيْفَ تَصُومُ؟" قُلْتُ: كُلَّ يَوْمٍ، قَالَ: "صُمْ مِنْ كُلِّ جُمُعَةٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ"، قُلْتُ: إِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ: "صُمْ يَوْمَيْنِ وَأَفْطِرْ يَوْمًا"، قَالَ: إِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ: "صُمْ أَفْضَلَ الصِّيَامِ، صِيَامَ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، صَوْمُ يَوْمٍ وَفِطْرُ يَوْمٍ".

ترجمہ: مجاہد کہتے ہیں: مجھ سے عبداللہ بن عمرو نے کہا، میرے والد نے میرا نکاح ایک اعلی خاندان والی عورت سے کروادیا، وہ (میرے والد) اس عورت کے پاس آتے اور ان سے شوہر کا حال دریافت کرتے، اس

عورت نے کہا: یہ لوگوں میں سب سے اچھے آدمی ہیں، جب سے میں ان کے پاس آئی ہوں انہوں نے نہ ہمارے بستر کو روندا اور نہ ہی ہمارے ساتھ خلوت کی، (لفظی ترجمہ: نہ ہی ہمارے پہلو میں ہاتھ داخل کیا)، ان کے والد نے یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتا دی، آپؐ نے فرمایا: انہیں میرے پاس لے آؤ، چنانچہ میں اپنے والد کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: روزہ کیسے رکھتے ہو؟ میں نے کہا ہر دن، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہر ہفتہ تین دن روزہ رکھو، میں نے کہا: میں اس سے (زیادہ) کی طاقت رکھتا ہوں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: دو دن افطار کرو اور ایک دن روزہ رکھو، میں نے کہا میں اس سے (زیادہ) کی طاقت رکھتا ہوں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: دو دن افطار کرو اور ایک دن روزہ رکھو، انہوں نے کہا میں اس سے (زیادہ) کی طاقت رکھتا ہوں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سب سے بہتر روزہ داؤدؑ کا روزہ رکھو، ایک دن کا روزہ اور ایک دن کا افطار۔

حل لغات: لم يطأ: (س) روندنا، مراد جماع کرنا۔ لم يفتش، (تفعيل) تلاش کرنا۔

الكنف: ''ک اور ن'' کے فتحہ کے ساتھ جانب، کنارہ، مراد پہلو اور داخلِ ازار ہے، (شوہر بوقت جماع عورت کے ازار میں ہاتھ داخل کرتا ہے، اس سے کنایہ ہے) أطيق: (افعال)، طاقت وسکت رکھنا۔

تشریح: قوله قالت نِعم الرجل من رجل الخ: اس پورے جملے سے انہوں نے کنایۃً ان کے قریب نہ آنے اور صوّام وقوّام ہونے کو بیان کر دیا۔

قوله: ''صم يومين وأفطر يوما'': اس روایت میں کاتبوں سے غلطی ہوئی ہے یا راوی کا وہم ہے، اصل عبارت اس کے برعکس اس طرح ہے ''أفطر يومين و صم يوما''، جیسا کہ امام بخاری نے فضائل القرآن میں اس حدیث کو انہیں الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے ''وفيه صم ثلاثة أيام في الجمعة قال: قلت، أطيق اكثر من ذلك قال: أفطر يومين و صم يوماً. (ذخیرہ وتعلیق السندھی، ص: ۲۵۳)

باقی حدیث کا مفہوم واضح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صوم داؤدی کے علاوہ اور زیادہ روزہ رکھنے سے منع فرما دیا، اور صحابی کو بھی صوم داؤدی کی اجازت عطا فرمائی اور اسے افضل الصیام قرار دیا۔

الفوائد: اس حدیث سے بہت سے فوائد مستفاد ہوتے ہیں، کچھ کو ذکر کیا جاتا ہے (۱) صوم داؤدی کی فضلیت کا ثبوت جو کہ باب کا مقصد ہے (۲) باپ کو بیٹے کا نکاح کرانے کا حق ہونا تا کہ اسے حرام میں پڑنے سے بچا سکے، (۳) باپ کا بیٹے کی بیوی سے اپنے بیٹے کے حالات معلوم کرنے کا جواز ثابت ہوا تا کہ عورت کے حقوق میں کوتاہی سے بیٹے کو روک سکے، (۴) عورت کا اپنے حقوق کے ضیاع پر شکوہ کی اجازت کا ثبوت (۵) باپ کا حاکم

تک اپنے بیٹے کی شکایت پہنچانے کا استحقاق تا کہ وہ اس کی اصلاح کر سکے (٦) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا امت پر مشفق ہونا ظاہر ہوا کہ نیکی میں زیادہ مشقت اٹھانے سے منع فرمادیا (٧) اس طرح عبادت میں انہماک کی ممانعت کا ثبوت جس سے دیگر اصحاب حقوق کے حق میں کوتاہی لازم آئے۔

ترجمة الباب: صم افضل الصیام الخ سے ترجمۃ الباب صراحۃً ثابت ہے۔

ملاحظہ: آئندہ دو ڈھائی صفحہ تک یہی روایت الفاظ کے معمولی اختلاف کے ساتھ متعدد طرق سے مروی ہے، چونکہ اس میں کمی و زیادتی کا بیان ہے، اس لئے آگے اسی پر مختلف عنوانات قائم کئے ہیں، نیز اسی میں دس دن، پانچ دن اور چار دن روزہ رکھنے کا بیان ہے، اس لئے مصنف نے اس کے مطابق بھی الگ الگ عنوانات قائم فرما کر اس حدیث کو اس کے تحت اجمال کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

ذِكْرُ الزِّيَادَةِ فِي الصِّيَامِ وَالنُّقْصَانِ، وَذِكْرُ اخْتِلَافِ النَّاقِلِينَ لِخَبَرِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو فِيهِ

فیہ میں ضمیر کا مرجع ماقبل والا باب ہے "صوم یوم و افطار" یوم ہے۔

مقصد باب: یہ بتانا ہے کہ نفلی روزہ میں اگر طاقت سے زیادہ یا مسنون طریقے پر زیادتی کی جائے گی تو روزے اگرچہ تعداد میں بڑھ جائیں گے لیکن اجر اس کے بالمقابل کم ملے گا۔

ذکر الاختلاف کی وضاحت: یہاں عبد اللہ بن عمرو کے ۳ر شاگردوں کا بیان ہے (۱) ابو عیاض (۲) حارث بن عبد اللہ بن ربیعہ (۳) شعیب بن عبد اللہ بن عمرو بن العاص۔ ان کے درمیان الفاظ میں اختلاف ہے، چنانچہ ابو عیاض اس روایت کو مطلق اس طرح بیان کرتے ہیں "صم يوماً و أفطر يوماً ولك أجر ما بقى"، ابن ربیعہ کی روایت ماقبل مطلق نہیں بلکہ "التسعۃ" کے ساتھ مقید ہے، الفاظ یہ ہیں: "صم يوماً فى كل عشرة ولك أجر التسعة"، اور شعیب کی روایت بھی مقید ہے لیکن اس میں تسعۃ کی جگہ عشرۃ ہے، الفاظ ہیں "صم يوماً فى كل عشرة ولك أجر عشرة"

حکم الحدیث: یہ کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے بلکہ ابو عیاض کی مطلق روایت کو مقید پر محمول کیا جائے گا۔ اور تسعۃ اس دن کو چھوڑ کر کہا گیا ہے جس میں روزہ رکھا گیا، لیکن اگر اس دن کو بھی شامل کرلیا جائے تو اس پر عشرۃ کا اطلاق بھی درست ہوگا، اس لئے صحیح یہ ہے کہ یہ اختلاف ہے ہی نہیں، اور حدیث صحیح ہے۔

[۲۳۹۴] أَخبَرَنَا مُحَمَّدُ بنُ الْمُثَنَّى، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ زِيَادِ بنِ فَيَّاضٍ، سَمِعْتُ أَبَا عِيَاضٍ، يُحَدِّثُ عَنْ عَبْدِ اللهِ بنِ عَمْرٍو، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ لَهُ: "صُمْ يَوْمًا وَلَكَ أَجْرُ مَا بَقِيَ"، قَالَ: إِنِّي أُطِيقُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ: "صُمْ يَوْمَيْنِ وَلَكَ أَجْرُ مَا بَقِيَ"، قَالَ: إِنِّي أُطِيقُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ: "صُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَكَ أَجْرُ مَا بَقِيَ"، قَالَ: إِنِّي أُطِيقُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ: "صُمْ أَرْبَعَةَ أَيَّامٍ وَلَكَ أَجْرُ مَا بَقِيَ"، قَالَ: إِنِّي أُطِيقُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ: "صُمْ أَفْضَلَ الصِّيَامِ عِنْدَ اللهِ، صَوْمَ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، كَانَ يَصُومُ يَوْمًا وَيُفْطِرُ يَوْمًا".

تشریح: حدیث وہی حضرت عبداللہ بن عمرو کی ہے۔

قولہ: صم یوما ولك أجر ما بقي: اصلاً آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں تین روزہ ہی کا حکم دیا تھا کیونکہ اس سے ہی صوم الدہر کی فضیلت حاصل ہو جاتی ہے، لیکن جب انہوں نے بار بار زیادتی کی تو ایک ماہ میں ۱۵ ر تک کی اجازت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں عطا فرمادی۔

قولہ: قال صم یومین ولك أجر ما بقي الخ: اس سے پتہ چلتا ہے کہ روزہ چاہے ایک سے زیادہ رکھ لے لیکن اس کو ثواب دس ہی کا ملے گا، چاہے دو رکھے چاہے چار یا پانچ، اسے ایک پر جس طرح دس کا ثواب ملتا تھا، اس سے زائد پر بھی اتنا ہی ملے گا، اور اسی سے ترجمۃ الباب ثابت ہورہا ہے کہ نفلی اعمال میں جب آدمی مسنون عمل سے تجاوز کرتا ہے تو عمل اور عبادت جو یہاں صوم ہے اگر چہ زیادہ ہوجائے لیکن اس کے بالمقابل اجر بڑھتا نہیں ہے، اسی کو مصنف نے والنقصان من الأجر سے تعبیر کیا ہے۔ اور یہی ترجمۃ الباب ہے۔ فافہم!

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا روزہ کے زیادہ ہونے کے باوجود ولك أجر ما بقي فرمانے سے وہی ثابت ہو رہا ہے جو ہم نے ابھی تحریر کیا اور ظاہر حدیث کا تقاضا بھی یہی ہے، اس کا سبب محشی وشارح نے یہ تحریر فرمایا ہے کہ جتنی مشقت زیادہ روزہ رکھنے میں اٹھائے گا دیگر عبادات وحقوق میں اس سے اتنی ہی کوتاہی ہوتی جائے گی، لہٰذا ان میں کوتاہی کی وجہ سے روزہ کے اجر میں کمی آجائے گی۔

البتہ بعض حضرات نے یہ تاویل کی ہے کہ اجر مابقی سے دس گنا میں سے جو باقی رہ گیا ہے وہ مراد ہے، دس میں سے جو بچیں وہ باقی نہیں، لہٰذا اس اعتبار سے دو روزہ پر ۱۸ ر دن مابقی ہیں اس کا بھی ثواب ملے گا، اور تین دن روزہ رکھنے پر مکمل تیس کا، اور چار دن رکھنے پر مکمل چالیس دن کا ثواب ملے گا، لیکن الفاظ حدیث اس توجیہ کا ساتھ نہیں دیتے، اس لئے کہ "من کل شھر" اور "من کل عشرۃ" کے الفاظ دلالت کر رہے ہیں کہ بات ایک مہینے یا ایک دہائی کی ہورہی ہے، اور مہینے میں ۴۰ ر یا ۵۰ دن نہیں ہوتے، لہٰذا یہ نسبت تضعیفی مراد لینا درست

نہیں۔ واللہ اعلم! (ذخیرۃ العقبیٰ ج/۲۱، ص/ ۳۱۹، ۳۲۰)

ترجمة الباب: تشریح میں ذکر کیا گیا۔

صوم عشرة أيام من الشهر واختلاف ألفاظ الناقلين لخبر عبدالله بن عمرو فيه

فيه میں مرجع یہی باب یعنی "صوم عشرة أيام" ہے۔

مقصد باب: یہ بتانا ہے کہ ہر ماہ میں دس دن روزہ رکھنے کی بھی اجازت ہے۔

ذکر الاختلاف کی وضاحت: اس میں روات کے الفاظ کا اختلاف ہے، جو روایات کو پڑھنے سے واضح ہو جائے گا، سند کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

{۲۳۹۷} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ، عَنْ أَسْبَاطٍ، عَنْ مُطَرِّفٍ، عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ، عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّكَ تَقُومُ اللَّيْلَ وَتَصُومُ النَّهَارَ"، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا أَرَدْتُ بِذَلِكَ إِلَّا الْخَيْرَ، قَالَ: "لَا صَامَ مَنْ صَامَ الْأَبَدَ، وَلَكِنْ أَدُلُّكَ عَلَى صَوْمِ الدَّهْرِ، ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مِنَ الشَّهْرِ"، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي أُطِيقُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ: "صُمْ خَمْسَةَ أَيَّامٍ"، قُلْتُ: إِنِّي أُطِيقُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ: "فَصُمْ عَشْرًا"، فَقُلْتُ: إِنِّي أُطِيقُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، قَالَ: "صُمْ صَوْمَ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، كَانَ يَصُومُ يَوْمًا وَيُفْطِرُ يَوْمًا".

باقی احادیثِ باب بھی حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے ہی مروی ہیں۔

ترجمة الباب: یہ ہے کہ انہوں نے جب بار بار "إني اطيق اكثر من ذلك" کہا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ۳/ دن سے بڑھا کر ہر ماہ دس دن کی اجازت دی، لہٰذا آپ نے فرمایا "فصم عشراً"، لیکن انہوں نے اس پر بھی اضافہ کی درخواست کی تو صوم داوٗدی کی اجازت ملی جو ایک ماہ میں پندرہ روز ہوتے ہیں۔

والباقی واضح۔

صيام خمسة أيام من الشهر

اس باب کے تحت بھی وہی حدیث ہے، اور ترجمۃ الباب اسی طرح ثابت ہو رہا ہے جیسا کہ گذشتہ باب

میں ثابت ہونے کو واضح کیا گیا۔ فراجعه تستفد.

{٢٤٠٢} أَخْبَرَنَا زَكَرِيَّاءُ بْنُ يَحْيٰى، قَالَ: حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ بَقِيَّةَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا خَالِدٌ، عَنْ خَالِدٍ وَهُوَ الْحَذَّاءُ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ أَبِي الْمَلِيحِ، قَالَ: دَخَلْتُ مَعَ أَبِيكَ زَيْدٍ عَلَى عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو، فَحَدَّثَ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذُكِرَ لَهُ صَوْمِي فَدَخَلَ عَلَيَّ، فَأَلْقَيْتُ لَهُ وِسَادَةَ أَدَمٍ رَبْعَةً حَشْوُهَا لِيفٌ، فَجَلَسَ عَلَى الْأَرْضِ وَصَارَتِ الْوِسَادَةُ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَهُ، قَالَ: أَمَا يَكْفِيكَ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ؟ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، قَالَ: خَمْسًا قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، قَالَ: سَبْعًا، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، قَالَ: تِسْعًا، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، قَالَ: إِحْدَى عَشْرَةَ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا صَوْمَ فَوْقَ صَوْمِ دَاوُدَ شَطْرَ الدَّهْرِ، صِيَامُ يَوْمٍ وَفِطْرُ يَوْمٍ.

صيام أربعة أيام من الشهر

{٢٤٠٣} أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْحَسَنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي شُعْبَةُ، عَنْ زِيَادِ بْنِ فَيَّاضٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عِيَاضٍ، قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَمْرٍو: قَالَ لِي رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صُمْ مِنَ الشَّهْرِ يَوْمًا وَلَكَ أَجْرُ مَا بَقِيَ، قُلْتُ: إِنِّي أُطِيقُ أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ، قَالَ: فَصُمْ يَوْمَيْنِ وَلَكَ أَجْرُ مَا بَقِيَ، قُلْتُ: إِنِّي أُطِيقُ أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ، قَالَ: فَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَكَ أَجْرُ مَا بَقِيَ، قُلْتُ: إِنِّي أُطِيقُ أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ، قَالَ: صُمْ أَرْبَعَةَ أَيَّامٍ وَلَكَ أَجْرُ مَا بَقِيَ، قُلْتُ: إِنِّي أُطِيقُ أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَفْضَلُ الصَّوْمِ صَوْمُ دَاوُدَ كَانَ يَصُومُ يَوْمًا وَيُفْطِرُ يَوْمًا.

صوم ثلاثة أيام من الشهر

{٢٤٠٤} أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمٰعِيلُ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي حَرْمَلَةَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ أَبِي ذَرٍّ، قَالَ: أَوْصَانِي حَبِيبِي صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِثَلَاثَةٍ لَا أَدَعُهُنَّ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى أَبَدًا: "أَوْصَانِي بِصَلَاةِ الضُّحٰى، وَبِالْوِتْرِ قَبْلَ النَّوْمِ، وَبِصِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ".

ترجمه: حضرت أبوذرؓ سے مروی ہے کہتے ہیں: میرے محبوبؐ نے مجھے ۳ر باتوں کی تاکید فرمائی، کہ میں ان شاء اللہ کبھی نہ چھوڑوں (۱) مجھے چاشت کی نماز کی وصیت کی (۲) اور سونے سے پہلے وتر کی، (۳) اور ہر ماہ تین دن روزہ رکھنے کی۔

حل لغات: أوصاني (افعال)، وصیت کرنا، حقیقۃً تو یہ مفہوم ہے کہ مرتے وقت مردے کا اپنے ورثاء یا قابل اعتماد شخص کو کچھ کرنے کے لئے کہنا، اس کے علاوہ یہ عہد لینے اور تاکید کرنے کے معنیٰ میں بھی استعمال ہوتا ہے، اور یہاں یہی معنیٰ مراد ہے۔

لاأدعهن: ودع، یَدَعُ ودعاً (ف) ترك کے معنیٰ میں ہے، چھوڑنا۔

تشریح: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوذر سے ان تین باتوں کے کرنے کا وعدہ لیا تھا اور تاکید فرمائی تھی کہ انہیں کبھی مت چھوڑنا، اس لئے کہ چاشت کی نماز ایک فضیلت والی نماز ہے، اور وتر سونے سے قبل اس لئے پڑھنے کا حکم فرمایا کیونکہ بسا اوقات اٹھنے کا پختہ عزم ہونے کے باوجود آدمی اٹھ نہیں پاتا اور اس طرح یہ نماز قضا ہو جاتی ہے، اس لئے بہتر یہی کہ سونے سے قبل ادا کر لیا جائے، مگر یہ حکم سب کے لئے نہیں ہے، ان لوگوں کے لئے ہیں جو رات دیر سے سوتے ہیں اور ابتداء شب میں کسی اہم کام میں مشغول رہتے ہیں جو شریعت کی نگاہ میں اہم ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ اس طرح کی وصیت حضرت ابو ہریرہ کے لئے بھی پائی جاتی ہے، کیوں کہ وہ رات میں حدیثیں یاد کرتے تھے، اور پھر آخر میں ہر ماہ تین دن روزہ رکھنے کی وصیت فرمائی اس لئے کہ اس سے صوم الدہر کی فضیلت حاصل ہو جاتی ہے، اور یہی آخری ٹکڑا اس باب سے متعلق ہے۔

ترجمة الباب: "وبصيام ثلثة ايام من كل شهر" سے ثابت ہے۔

ذكر الاختلاف على أبي عثمان في حديث أبي هريرة في صيام ثلاثة أيام من كل شهر

ذکر الاختلاف کی وضاحت: ابوعثمان کے دو شاگرد ہیں: (۱) ثابت بنانی (۲) عاصم احول۔

اختلاف یہ ہے کہ ثابت کی سند سے حدیث مسند ابو ہریرہؓ قرار پاتی ہے "عن ثابت البناني عن أبي عثمان عن أبي هريرة" جبکہ عاصم کی سند سے حدیث مسند ابوذرؓ قرار پاتی ہے، ان کی سند ہے: "عن عاصم عن أبي عثمان عن أبي ذر"

حکم الحدیث: یہ اختلاف صحتِ حدیث کے لئے مضر نہیں ہے، حدیث صحیح ہے، دونوں صحابی رسول سے مروی ہے۔

حدیث وہی ہے جو ابھی "صوم ثلاثة أيام من الشهر" میں گذری، بس کچھ الفاظ کا فرق ہے۔

كيف يصوم ثلاثة أيام من كل شهر وذكر اختلاف الناقلين للخبر في ذلك

مقصد باب: یہ بات تو واضح ہے کہ تین دن کا روزہ رکھنا نفلی روزوں میں سب سے بہترین طریقہ ہے،

البتہ یہ تین روزے کن دنوں میں رکھے گا یا کس ترتیب سے رکھے گا اس میں مختلف روایات وارد ہوئی ہیں، ان میں سے اکثر روایات پہلے گذر چکی ہیں، اور بندہ نے ان کے درمیان وہاں تطبیق بھی بیان کر دی ہے۔

ذکر الاختلاف کی وضاحت: رواۃ کے درمیان ان تین دنوں کی تعیین میں اختلاف ہو گیا ہے جن تین دنوں میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر ماہ روزہ رکھتے تھے، اسی اختلاف کی وضاحت مقصود ہے، لہٰذا ابن عمرؓ اور بعض ازواج مطہرات کی روایات میں مہینہ کا پہلا پیر اور اس کے بعد کے ۲ ر جمعرات کو روزہ رکھنا وارد ہوا ہے۔

اور حضرت ام سلمہ کی روایت میں ہے کہ وہ تین دن یہ ہیں، پہلی جمعرات اور اس کے بعد والے دو پیر، اور حضرت جریر بن عبداللہ کی روایت میں ہے کہ وہ تین دن اَیام بیض کے ہیں۔

حکم الحدیث: یہ اختلاف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کے مختلف ہونے کی وجہ سے ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نفلی روزہ کے لئے کوئی خاص دن طے نہیں فرما لیتے تھے بلکہ سہولت اور چاہت کے مطابق، احادیث میں ذکر کردہ اَیام کے مطابق الگ الگ طریقہ سے رکھتے تھے، تطبیق وتفصیل کے لئے اوپر دیا گیا حوالہ ملاحظہ کریں، اور تمام احادیث صحیح ہیں۔

احادیث اور ان کا ترجمہ ومفہوم واضح ہے۔

{۲۴۲۰} أَخبَرَنَا مَخْلَدُ بنُ الْحَسَنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ، عَنْ زَيْدِ بنِ أَبِي أُنَيْسَةَ، عَنْ أَبِي إِسْحٰقَ، عَنْ جَرِيرِ بنِ عَبْدِ اللهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "صِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ صِيَامُ الدَّهْرِ، وَأَيَّامُ الْبِيضِ صَبِيحَةَ ثَلَاثَ عَشْرَةَ، وَأَرْبَعَ عَشْرَةَ، وَخَمْسَ عَشْرَةَ".

ترجمہ: حضرت جریر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہر ماہ کے تین روزے زمانے بھر کے روزے ہیں، اور ایام بیض یعنی ۱۳ ر ۱۴ ر ۱۵ ر کے روزے۔

تشریح: آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان تین روزوں کے لئے ایام بیض کے انتخاب کو بہتر قرار دے رہے ہیں، اس روایت سے ایام بیض کی تعیین بھی ہو گئی۔

ایام بیض میں روزہ رکھنے کی حکمت: (۱) یہ راتیں منور ہوتی ہیں لہٰذا ہمیں ان دنوں کو بھی عبادت سے منور کر دینا چاہئے (۲) انہیں دنوں میں اکثر کسوف ہوتا ہے اور کسوف کے وقت عبادت کا حکم ہے، اس لئے ان دنوں کو صوم جیسی عبادت میں گذارا جائے۔

ترجمۃ الباب: واضح ہے۔

ذِكْرُ الِاخْتِلَافِ عَلَى مُوسَى بْنِ طَلْحَةَ فِي الْخَبَرِ فِي صِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنَ الشَّهْرِ

ذکر الاختلاف کی وضاحت: موسی بن طلحہ کے پانچ شاگردوں کا بیان ہے: (۱) عبد الملک بن عمیر (۲) یحیی بن سام (۳) محمد بن ابولیلی (۴) حکیم بن جبیر (۵) طلحہ بن یحیی، ان میں سند کا اختلاف ہے۔ عبد الملک موسی سے اس طرح روایت کرتے ہیں "عن موسى بن طلحة عن أبى هريرة، اس میں خرگوش کے قصہ کا بھی ذکر ہے۔ جبکہ یحیی بن سام نے ان کے برخلاف اس طرح سند نقل کی ہے "عن موسى بن طلحة عن أبى ذر" کہ صحابی کا نام ابو ہریرہ نہیں بلکہ ابوذر بتایا، دوسرا اختلاف یہ کہ خرگوش کا قصہ روایت میں ذکر نہیں کیا۔

ان دو کے علاوہ محمد بن ابولیلی اور حکیم بن جبیر نے سند اس طرح بیان کی "عن موسى عن ابن الحوتكية عن أبى ذر" یحیی سے ان کا یہ اختلاف ہے کہ انہوں نے موسی اور ابوذر ؓ کے درمیان ابن الحوتکیۃ کا واسطہ بڑھا دیا، آخری شاگرد ہیں طلحہ بن یحیی، انہوں نے حدیث کو مرسلا اس طرح نقل کیا ہے "عن موسى أن رجلاً أتى النبى" اس میں صحابی کا واسطہ حذف ہے۔

حکم الحدیث: ان تمام طرق میں صحیح یحیی بن سام کا طریق ہے، باقی تمام طرق کسی نہ کسی وجہ سے ضعیف ہیں۔

{ ۲۴۲۱ } أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَعْمَرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَبَّانُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ، عَنْ مُوسَى بْنِ طَلْحَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَرْنَبٍ قَدْ شَوَاهَا فَوَضَعَهَا بَيْنَ يَدَيْهِ، فَأَمْسَكَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ يَأْكُلْ، وَأَمَرَ الْقَوْمَ أَنْ يَأْكُلُوا، وَأَمْسَكَ الْأَعْرَابِيُّ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تَأْكُلَ؟" قَالَ: إِنِّي صَائِمٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مِنَ الشَّهْرِ، قَالَ: "إِنْ كُنْتَ صَائِمًا فَصُمِ الْغُرَّ".

ترجمہ: موسی بن طلحہ حضرت ابو ہریرہ ؓ سے نقل کرتے ہیں کہ ایک اعرابی آپ کے پاس بھنا ہوا خرگوش لے کر آیا، پھر اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے رکھ دیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم رکے رہے اور تناول نہیں فرمایا، اور لوگوں کو حکم دیا کہ وہ کھالیں اور دیہاتی بھی رکا رہا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے کہا: تجھے کھانے سے کیا چیز روک رہی ہے؟ اس نے کہا: میں ہر ماہ تین روزے رکھتا ہوں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر تم روزہ رکھتے ہی ہو تو ایام بیض کے روزے رکھو۔

تشریح: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے جب بھنا ہوا خرگوش پیش کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

تناول اس لئے نہیں فرمایا کہ اس میں خون لگا ہوا تھا، ٹھیک سے بھنا ہوا نہیں تھا، ''الغر'' سے مراد روشن دن ہیں یعنی وہ دن جن کی راتیں روشن ہوتی ہیں، اور وہ ایام بیض ہوتے ہیں چنانچہ اس باب کی آخری روایت میں اس کی صراحت ہے۔

ترجمة الباب: إني اصوم ثلثة أيام من الشهر سے ثابت ہورہا ہے۔

{۲۴۲۵} أَخبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَنْصُورٍ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ بَيَانِ بْنِ بِشْرٍ، عَنْ مُوسَى بْنِ طَلْحَةَ، عَنِ ابْنِ الْحَوْتَكِيَّةِ، عَنْ أَبِي ذَرٍّ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ لِرَجُلٍ: "عَلَيْكَ بِصِيَامِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ، وَأَرْبَعَ عَشْرَةَ، وَخَمْسَ عَشْرَةَ".

قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمٰنِ: "هٰذَا خَطَأٌ لَيْسَ مِنْ حَدِيثِ بَيَانٍ، وَلَعَلَّ سُفْيَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا اثْنَانِ، فَسَقَطَ الْأَلِفُ فَصَارَ بَيَانٌ.

قال أبو عبد الرحمن: امام نسائی نے اس سند کو غلط بتایا ہے، ساتھ ہی اسے غلط کہنے کی وجہ بھی بیان فرمائی کہ سفیان نے حدثنا اثنان کہا یعنی مجھ سے دو راوی (یعنی محمد وحکیم) نے یہ بیان کیا، تو محمد بن منصور نے اثنان کا الف محذوف سمجھ کر ''بیان'' روایت کر دیا، حالانکہ ''بیان بن بشر'' اس سند میں کوئی راوی ہے ہی نہیں، لہٰذا یہ سند غلط ہے، البتہ حدیث ماقبل کے دیگر طرق سے ثابت ہونے کی وجہ سے حسن ہے۔

{۲۴۲۷} أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ عُثْمَانَ بْنِ حَكِيمٍ، عَنْ بَكْرٍ، عَنْ عِيسَى، عَنْ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحَكَمِ، عَنْ مُوسَى بْنِ طَلْحَةَ، عَنِ ابْنِ الْحَوْتَكِيَّةِ، قَالَ: قَالَ أَبِي: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَهُ أَرْنَبٌ قَدْ شَوَاهَا وَخُبْزٌ، فَوَضَعَهَا بَيْنَ يَدَيِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ قَالَ: إِنِّي وَجَدْتُهَا تَدْمَى، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَصْحَابِهِ: "لَا يَضُرُّ، كُلُوا"، وَقَالَ لِلْأَعْرَابِيِّ: "كُلْ"، قَالَ: إِنِّي صَائِمٌ، قَالَ: "صَوْمُ مَاذَا؟" قَالَ: صَوْمُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنَ الشَّهْرِ، قَالَ: "إِنْ كُنْتَ صَائِمًا فَعَلَيْكَ بِالْغُرِّ الْبِيضِ: ثَلَاثَ عَشْرَةَ، وَأَرْبَعَ عَشْرَةَ، وَخَمْسَ عَشْرَةَ".

قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمٰنِ: "الصَّوَابُ عَنْ أَبِي ذَرٍّ، وَيُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ وَقَعَ مِنَ الْكُتَّابِ ذَرٌّ، فَقِيلَ أَبِي".

قال أبو عبد الرحمن: یہ بتانا چاہ رہے ہیں کہ ابن الحوتکیہ نے روایت حضرت ابوذرؓ سے کی ہے لیکن کاتبین اور ناسخین نے خطأً ابو کے بعد ''ذر'' کو حذف کر دیا، اور لفظ ''أبي'' رہ گیا جس سے یہ احتمال ہوتا ہے کہ یہ لفظ اصلاً ''أب'' ہے جس کی ''ی'' متکلم کی طرف نسبت کی گئی ہے، حالانکہ یہ بات نہیں ہے، بلکہ یہ حدیث حضرت ابوذر سے مروی ہے یہ طریق غلط ہے، البتہ یہ حدیث بہر حال صحیح سند سے ثابت ہے۔

صوم يومين من الشهر

مقصد باب: یہ بتانا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نفلی روزہ کے لئے ہر ماہ میں دو روزہ رکھنے کا حکم فرمانا ثابت ہے۔

{۲۴۳۳} أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنِي سَيْفُ بْنُ عُبَيْدِ اللهِ، مِنْ خِيَارِ الْخَلْقِ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَسْوَدُ بْنُ شَيْبَانَ، عَنْ أَبِي نَوْفَلِ بْنِ أَبِي عَقْرَبٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الصَّوْمِ، فَقَالَ: "صُمْ يَوْمًا مِنَ الشَّهْرِ" قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، زِدْنِي زِدْنِي، قَالَ: "تَقُولُ يَا رَسُولَ اللهِ زِدْنِي زِدْنِي، يَوْمَيْنِ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ"، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، زِدْنِي زِدْنِي إِنِّي أَجِدُنِي قَوِيًّا، فَقَالَ: زِدْنِي زِدْنِي، أَجِدُنِي قَوِيًّا، فَسَكَتَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ لَيَرُدُّنِي، قَالَ: "صُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ".

ترجمہ: ابونوفل بن ابوعقرب اپنے والد سے نقل کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روزہ کے متعلق دریافت کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایک مہینہ میں ایک روزہ رکھو میں نے کہا: اے اللہ کے رسول مجھے زیادہ کا حکم فرمایئے، مجھے (اس سے) زیادہ کا حکم فرمایئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم کہہ رہے ہو کہ اے اللہ کے رسول اور بڑھا دیجئے، ہر ماہ میں سے دو روزہ رکھ لو، میں نے کہا: اے اللہ کے رسول مجھے اس سے زیادہ کا حکم فرمایئے میں خود کو طاقتور پاتا ہوں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (میرے الفاظ دہراتے ہوئے) فرمایا: اور بڑھایئے، میں خود کو طاقتور پاتا ہوں (اتنا فرما کر) آپ خاموش رہے حتی کہ مجھے لگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مجھے لوٹا دیں گے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہر مہینے میں تین دن روزہ رکھو۔

تشریح: قوله سألت رسول الله الخ انہوں نے کتنے دن نفلی روزہ رکھنا چاہئے اس کی مقدار پوچھی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اولاً ایک پر اکتفاء کا حکم فرمایا اور پھر ان کے اصرار کرنے پر تین تک کی اجازت مرحمت فرمادی۔

ترجمۃ الباب: "زدني زدني يومين من كل شهر" سے ثابت ہو رہا ہے۔

آخر ما عند الشيخ من الصيام

قد أعانني الله لإتمام توضيح أحاديث كتاب الصوم، وقد تم تحقيقه و تشريحه و الكلام الدقيق على الأسانيد، بفضل الله و كرمه، في الليلة السابعة عشرة من رمضان ۱۴۴۵ھ، والوقت 1:34 اللهم وفقني لما تحب وترضى، وتقبل هذا الجهد لتوضيح كلام نبيك، و وفقني لإتمام توضيح كتاب الحج وتحقيقه، أنت الموفق وأنت المستعان وعليك التكلان.

کتاب الحج

كتاب مناسك الحج

مناسبت: مصنفؒ نے اولاً صلوۃ وصوم کو بیان کیا جو خالص بدنی عبادت ہیں، بعدۂ زکوۃ کا تذکرہ فرمایا جو خالص مالی عبادت ہے، اب حج کا تذکرہ کر رہے ہیں جو عبادت مالی بھی ہے اور بدنی بھی اور اسی لئے حج کو ان تین ابواب سے مؤخر کیا۔

اس کتاب کے تحت حج کے فریضہ اور اس سے متعلق شرائط وعبادات کی احادیث کا تذکرہ ہوگا، ''کتاب مناسك الحج'' میں کتاب کی اضافت مناسک کی طرف اضافت بمعنی لام ہے، یعنی الكتاب لبيان مناسك الحج.

مناسك: یہ منسك کی جمع ہے (ن) س کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ بمعنیٰ عبادت، یا عبادت کی جگہ یا عبادت کا زمانہ، یعنی یہ لفظ مصدر اور ظرف (زمان ومکان) دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے، اور یہاں ان سب معانی میں مستعمل ہے، اس لئے کہ اس کتاب کے تحت اعمال حج اور اس کے زمان ومکان ہر ایک کا بیان ہے، اس لئے تمام امور حج کو مناسک کہا گیا۔

اس کے علاوہ ''نُسك'' کا لفظ ذبح کرنے یعنی قربانی کرنے کے معنی میں بھی آتا ہے، چنانچہ قرآن میں ہے ''إن صلاتي ونسكي الخ'' ایسے ہی ذبح گاہ کے معنیٰ میں بھی اس کا استعمال کتاب اللہ میں ہوا ہے ''ولكل أمة جعلنا منسكاً'' لہٰذا نسک ینسک کا معنی جیسے عبادت کرنا ہے، اسی طرح ذبح (قربانی) کرنا بھی ہے، اور یہ کس معنی میں مستعمل ہے اس کا تعین سیاق وسباق سے ہوگا، یہاں ''عبادت، اس کی جگہ اور زمانہ'' کے لئے استعمال ہوا ہے۔

حج: ''حاء'' کے کسرہ اور فتحہ کے ساتھ دونوں طرح قرآن میں مستعمل ہے، ولله على الناس حج البيت، هي مواقيت للناس والحج، البتہ مشہور فتحہ کے ساتھ ہے، (ن) بمعنیٰ قصد وارادہ کرنا۔

وفي الشرع: قصد الكعبة للحج أو العمرة، صاحب کنز الدقائق نے یہ تعریف کی ہے ''زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص''.

حج کی فرضیت کب ہوئی؟

ایک شاذ روایت کے بقول ہجرت سے قبل حج فرض ہوا، ولكن هذا مرجوح، جبکہ عند الجمهور حج ہجرت

کے بعد فرض ہوا، اور اس میں بھی ۵ھ سے لے کر ۱۰ھ تک کے متعدد اقوال ہیں، البتہ عند الجمہور اس کا ۹ھ میں فرض ہونا راجح ہے، کیونکہ اسی سال نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ کو مسلمانوں کا امیر بنا کر حج کے لئے بھیجا تھا، اور اسی سال حضرت علیؓ کے ذریعہ مشرکوں کے معاہدوں کے واپس کرنے اور آئندہ سے انہیں شرکت کی اجازت نہ ہونے سے باخبر کروایا تھا، اور اس قول کو ذکر کرکے علامہ عینی نے لکھا، ''وهو الصحيح''، جبکہ ابن حجر نے تحریر فرمایا کہ جمہور نے ۶ھ کے قول کو اختیار کیا ہے، کیونکہ اسی سال آیت کریمہ ''واتموا الحج والعمرة لله'' نازل ہوئی تھی، اور کچھ حضرات نے حضرت ضمام بن ثعلبہ کے قصہ کی وجہ سے ۵ھ کے قول کو ترجیح دی ہے، کیونکہ ان کے قصہ میں حج کا بیان ہے اور بقول واقدی ان کی آمد ۵ھ میں ہوئی تھی۔

ان اقوال میں سے ۵ھ اور ۶ھ اور ۹ھ کے قول کو ان مذکورہ وجوہات سے ترجیح دی گئی ہے، لیکن جمہور کے نزدیک ۵ھ کا قول راجح ہے۔ واللہ اعلم

حج علی الفور فرض ہے یا علی التراخی

اس بارے میں فقہاء کے دو مذہب ہیں: (۱) امام مالکؒ، امام احمدؒ و جمہور احنافؒ: علی الفور واجب ہے۔

دلائل: (۱) اتموا الحج والعمرة لله'' اس میں امر کے صیغہ سے حکم دیا گیا ہے، اور امر فوراً ادائیگی کا تقاضا کرتا ہے۔

(۲) حدیث ابن عباسؓ ''من أراد الحج فليتعجّل''[۱]۔

(۳) عن أبي أمامة ﷺ: من لم يمنعه عن الحج حاجة ظاهرة، أو سلطان جائر، أو مرض حابس فمات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً وإن شاء نصرانياً''[۲] کہ اس کے ترک پر سخت وعید آئی ہے، لہٰذا اس سے بچنے کے لئے فوراً ادا کر لینا چاہئے۔

(۴) اس کے علاوہ فرضیت علی الفور پر قیاس سے استدلال یہ ہے کہ جب کسی پر حج فرض ہوا، اور ادا کئے بغیر مر گیا تو یقیناً تارکِ فرض ہونے کی وجہ سے گنہگار ہوگا، اب اس کے عاصی ہونے کے دو سبب ہو سکتے ہیں ایک موت دوسرے تاخیر، موت کو تو سبب بنا نہیں سکتے، اس لئے کہ موت کا عبادت کے ترک میں کوئی دخل ہی نہیں، لہٰذا لا محالہ تاخیر کو ہی سببِ عصیان ماننا ہوگا، اور جب تاخیر سے عاصی ہوگا تو وجوب علی الفور ثابت ہوگیا۔

---

[۱] أبو داؤد، كتاب المناسك، باب من أراد الحج فليتعجل، ۲/۷۵۔
[۲] الدارمي، كتاب المناسك، باب من مات ولم يحج۔

(۲) مذہب امام شافعیؒ، اوزاعیؒ، ثوریؒ و امام محمدؒ: ان کے نزدیک حج کی فرضیت علی التراخی ہے۔

دلیل: (۱) حج راجح قول کے مطابق ۵ھ یا ٦ھ ہی میں فرض ہو گیا تھا اس کے باوجود نبی علیہ السلام نے اسے مؤخر فرمایا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل اس کی فرضیت علی التراخی کو ثابت کرتا ہے، جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس وقت نہ کوئی عذر تھا نہ ہی کسی قسم کی تنگدستی۔

(۲) ضمام بن ثعلبہؓ کی حدیث جو کتاب الصوم کی ابتداء میں گذری اس میں بھی حج کا بیان ہے لیکن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی فرضیت سے آگاہ فرمانے کے باوجود اسے مؤخر فرمایا۔

(۳) ابن عبد البرؒ نے اس طرح بھی استدلال کیا ہے کہ اگر کوئی شخص حج کو بلا عذر بھی مؤخر کرتا ہے تو جمہور امت کا اجماع ہے کہ اس کی تفسیق نہیں کی جائے گی، اگر تاخیر سے گنہگار ہوتا تو اس کی تفسیق درست ہوتی۔

جوابات: (۱) فریق ثانی نے فریق اول کے دلائل کا جواب یہ دیا کہ امر اگرچہ وجوب علی الفور کا تقاضا کرتا ہے لیکن اگر کوئی قرینۂ صارفہ موجود ہو تو وجوب علی الفور کا تقاضا نہیں کرتا، اور یہاں قرینۂ صارفہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلا عذر اسے مؤخر فرمایا۔

(۲) احادیث کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ دونوں ضعیف ہیں۔

(۳) اس میں محض جلدی کرنے کی تحریض ہے اور مذمت اس شخص کی ہے جو اتنا مؤخر کرے کہ موت آجائے اور ادا نہ کر سکے، یہ مذمت مطلقاً تاخیر پر نہیں ہے۔

(۴) قیاس کا یہ جواب دیا گیا کہ تاخیر ہی کی وجہ سے گناہ ہوتا ہے لیکن مطلق تاخیر کی وجہ سے نہیں بلکہ ایسی تاخیر سے جو موت تک ممتد ہو۔

لیکن فریق ثانی کے استدلال اور ان صریح نصوص کی تاویلات کا سیدھا سا جواب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حج کو مؤخر کرنا بلا عذر تھا یہ ہمیں تسلیم نہیں، اصل بات یہ تھی کہ راستہ پر امن نہیں تھا، یعنی استطاعتِ سبیل نہیں تھی، نیز مکہ پہنچنے کی اجازت نہیں تھی، ایک وجہ یہ بھی تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار کے عملِ نسیئ کی وجہ سے تاخیر فرمائی تھی، چنانچہ ۹ھ میں حضرت ابو بکر حج کرنے گئے تو ماہ ذی القعدہ میں حج ادا فرمایا جبکہ حج کا اصل مہینہ ذی الحجہ ہے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا انتظار فرمانا اور تاخیر فرمانا اس لئے تھا تاکہ زمانہ اپنی اصلی ہیئت پر لوٹ آئے، سو وہ ۱۰ھ میں لوٹا اور اسی سال آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج ادا فرمایا اور ارشاد فرمایا "إن الزمان قد استدار کھیئتہ یوم خلق اللہ السموات والأرض الحدیث"[1]۔

---

[1] بخاري، کتاب التفسیر، باب قولہ: ان عدة الشهور عند الله الخ، ۲/۴ ١٧١.

باب وجوب الحج

مقصد باب: حج یہ ارکان اسلام میں سے ایک بنیادی رکن ہے، کتاب وسنت اور اجماع سے اس کی فرضیت ثابت ہے۔ کتاب اللہ میں ہے "وللہ علی الناس حج البیت من استطاع إلیہ سبیلاً"۔

حدیث: مشہور روایت ہے "بني الإسلام علی خمس" الخ اور اسی میں سے ایک حج کو شمار کیا گیا ہے، ایسے ہی حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث باب فرضیت پر نص ہے۔

اجماع: پوری امت کا ہمیشہ سے اتفاق رہا ہے کہ یہ صاحبِ استطاعت لوگوں پر شرائط پائے جانے کی صورت میں پوری زندگی میں ایک مرتبہ کرنا فرض ہے۔

یہاں باب میں وجوب سے لزوم مراد ہے، جوکہ فرض کو شامل ہے، اور باب کا مقصد بھی اس کی فرضیت ہی کو ثابت کرتا ہے۔

{۲۶۱۹} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الْمُبَارَكِ الْمُخَرِّمِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو هِشَامٍ وَاسْمُهُ الْمُغِيرَةُ بْنُ سَلَمَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا الرَّبِيعُ بْنُ مُسْلِمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زِيَادٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: خَطَبَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النَّاسَ، فَقَالَ: "إِنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ، قَدْ فَرَضَ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ" فَقَالَ رَجُلٌ: فِي كُلِّ عَامٍ؟ فَسَكَتَ عَنْهُ حَتَّى أَعَادَهُ ثَلَاثًا، فَقَالَ: "لَوْ قُلْتُ نَعَمْ، لَوَجَبَتْ، وَلَوْ وَجَبَتْ، مَا قُمْتُمْ بِهَا، ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ، وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِالشَّيْءِ فَخُذُوا بِهِ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ، فَاجْتَنِبُوهُ".

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیا (جس میں) فرمایا: بلا شبہ اللہ رب العزت نے تم پر حج کو فرض کیا ہے، تو ایک شخص نے (لوگوں کے سامنے) کہا: کیا ہر سال حج کرنا ہے؟ آپؐ اس کی بات سن کر خاموش رہے، یہاں تک کہ اس نے اس بات کو تین دفعہ دہرایا، تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر میں ہاں کہہ دیتا تو (ہر سال کے لئے) واجب ہو جاتا، اور اگر (ہر سال کے لئے) واجب ہوتا تو تم اسے ادا نہ کر پاتے، تم مجھے چھوڑ دو (یعنی سوال مت کرو) ان چیزوں کا جنہیں میں تمہیں (بتانے سے) رکا رہوں، یقیناً تم سے پہلی امتیں اپنے کثرتِ سوال اور اپنے انبیاء سے اختلاف کرنے کی بنیاد پر تباہ ہوگئیں، لہٰذا جب میں تمہیں کسی بات کا حکم کروں تو تم اپنی طاقت کے بقدر اسے بجالاؤ اور جب کسی چیز سے تمہیں روکوں تو اس سے بچے رہو۔

تشریح: جس سال حج فرض ہوا تھا اسی سال نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کے سامنے آکر اس کی

فرضیت کو بیان کیا تو ایک صحابی حضرت اقرع بن حابس ؓ نے یہ سوال کر لیا کہ کیا ہر سال یہ عبادت فرض ہے یا بس زندگی میں ایک ہی بار؟ اس سوال پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ناراضگی ہوئی، اس لئے کہ جب کسی بات کا حکم دیا جاتا ہے تو اس امر کا جو ظاہر ہو اسی پر بلا تکلف عمل کر لینے سے شریعت کا منشا پورا ہو جاتا ہے، اور بلا وجہ کے سوالات اور استفہام سے قیودات بڑھتی ہی جاتی ہیں، جیسا کہ بنی اسرائیل کے گائے ذبح کرنے کے قصہ سے یہ بات بالکل واضح ہے، الغرض بظاہر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے زندگی میں ایک ہی مرتبہ فرض ہونا مفہوم ہو رہا تھا، اس لئے کہ تعداد اور تقیید کے بغیر مطلقاً اس کی فرضیت سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آگاہ فرمایا تھا، لہٰذا حضرت اقرع کے اس سوال پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ناراضگی ہوئی، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نصیحت فرمادی کہ جو باتیں میں نہ بتاؤں اس میں کھود کرید نہ کیا کرو، ورنہ ایک آسان شرعی حکم مشکل ترین بن جائے گا۔

قولہ: فسکت الخ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زجراً جواب مرحمت نہ فرمایا، لیکن جب وہ نہ رکے اور بار بار پوچھا تو صراحۃً رد فرمایا، اور "لو قلت نعم الخ" سے جواب دیا۔

قولہ: لو قلت نعم: بظاہر اس سے یہ لگتا ہے کہ ہر سال حج کو فرض قرار دینے کا اختیار آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سونپا گیا تھا، اور یہ کچھ بعید بھی نہیں ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے اللہ تعالیٰ مطلق فرضیت کے اعلان کا حکم فرمائیں، اور اس کی تقیید بندوں تک پہنچانے والے پیغمبر کے حوالہ فرمادیں وہ رسول چاہے تو اسے مطلق رکھے اور چاہے تو مقید کردے۔ (سندھی، کتاب الحج، ص:۱)

اور اگر یہ مان لیا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی بھی فرمان بغیر وحی کے نہیں ہوتا، جیسا کہ قرآن میں ہے، "وما ینطق عن الھویٰ إن ھو إلا وحی یوحی" تو پھر یہ اشکال نہ ہوگا، اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا "نعم" فرمانا بھی وحی کے بموجب ہی ہوگا، یہ عمدہ جواب ہے۔

قولہ: ذروني ما ترکتکم: اس سے تو پتہ چلتا ہے کہ سوال کرنا درست نہیں، ایسے ہی آیت کریمہ "لاتسألوا عن أشیاء إن تبدلکم تسوء کم" کا بھی یہی مضمون ہے، جبکہ دوسری جگہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "فاسألوا أھل الذکر إن کنتم لاتعلمون"، یہاں عدمِ واقفیت پر سوال کا حکم دیا گیا ہے، لہٰذا بظاہر ان نصوص میں تعارض ہے؟

جواب: سوال دو قسم کا ہوتا ہے، ایک نا معلوم شئی کا جس کے بارے میں سوال کر کے آدمی جان سکے اور قابل عمل چیزوں پر عمل کرے، اور برائی کی باتوں سے اجتناب کرے، ایک دوسرا سوال ہوتا ہے ایک معلوم چیز کے متعلق مزید وضاحت اور بلا وجہ کے تکلف کا، تو آیت کریمہ فاسألوا اھل الذکر میں اول قسم کے سوالات

کرنے کا حکم ہے، جس کا مقصود احکام کو جان کر اس کی بجا آوری ہے، جبکہ حدیثِ باب اور "لاتسألوا عن أشياء إلخ" میں دوسرے قسم کے سوالات سے روکا گیا ہے، جو معلوم ہونے کے باوجود مزید وضاحت اور بلا وجہ کی قیودات کے متعلق ہو، چنانچہ اس قصہ میں بھی جب حج کی فرضیت کا علم ہوگیا تو اس میں ہر سال کی تقیید وغیرہ کے سوال کو ناپسند فرمایا گیا۔

فائدہ: مرتد اگر اسلام لے آئے تو شافعیہ کے نزدیک دوبارہ حج کرنا ضروری نہیں جبکہ احناف و مالکیہ کے نزدیک ضروری ہے۔

الفوائد: (۱) حج کی فرضیت کا ثبوت جو کہ ترجمۃ الباب ہے (۲) حج میں تکرار کا نہ ہونا (۳) اشیاء میں اصل اباحت ہے حتی کہ شریعت کی جانب سے ممانعت کی کوئی دلیل آجائے (۴) بعض احکام آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بھی سپرد تھے چاہیں تو نافذ کریں یا نہ کریں (۵) کثرت سوال کی ممانعت۔

ترجمة الباب: إن الله عزوجل قد فرض عليكم الحج سے ثابت ہے۔

وجوب العمرة

مقصد باب: اس سے عمرہ کے وجوب کو ثابت کرنا مقصود ہے، لیکن یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔

عمرہ لغت میں زیارت کے معنیٰ میں ہے، اور کہا گیا کہ یہ قصد دارادہ کے معنیٰ میں ہے، ایسے ہی اسے عُمران یعنی آبادی سے بھی مشتق مانا گیا ہے اس وقت یہ خراب و ویران کی ضد ہوگا۔

اصطلاحاً: زيارة البيت الحرام و قصدهٔ بكيفية مخصوصة، وقيل: هي في الشرع إحرام و سعي و طواف، وحلق أو تقصير"، اس شرعی عمل کو عمرہ اس لئے کہا گیا کہ اس میں بیت اللہ کی زیارت وقصد شامل ہے۔

{ ۲٦۲۱ } أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى، قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ سَالِمٍ، قَالَ: سَمِعْتُ عَمْرَو بْنَ أَوْسٍ، يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي رَزِينٍ، أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ أَبِي شَيْخٌ كَبِيرٌ، لَا يَسْتَطِيعُ الْحَجَّ، وَلَا الْعُمْرَةَ، وَلَا الظَّعْنَ، قَالَ: "فَحُجَّ، عَنْ أَبِيكَ، وَاعْتَمِرْ".

ترجمہ: ابورزینؓ سے مروی ہے انہوں نے کہا: اے اللہ کے رسول میرے والد بڑے بوڑھے ہوگئے ہیں جو حج و عمرہ نہیں کر سکتے، اور نہ ہی سواری کر سکتے ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تو تم اپنے والد کی طرف سے حج و عمرہ کرو۔

حل لغات: الظعن "عین" کے فتحہ وسکون کے ساتھ (ف)، چوپایہ پر سوار ہونا۔

حُجَّ: صیغہ امر، (ن) قصد کرنا، حج کرنا۔

اعتمر: امر، (افتعال) عمرہ ادا کرنا۔

تشریح: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عاجز والد کی طرف سے ان کے فرزند کو نیابۃً حج وعمرہ کرنے کا حکم فرمایا، اس میں محل استدلال "اعتمر" کا لفظ ہے، کہ صیغۂ امر سے عمرہ کا حکم دیا گیا ہے جو کہ وجوب کی دلیل ہے۔

عمرہ واجب ہے یا نہیں

اس بارے میں اصلاً دو مذہب ہیں: (۱) امام شافعیؒ، واحمدؒ، سفیان ثوریؒ، واوزاعیؒ: عمرہ واجب ہے، اسی جانب امام نسائی کا میلان ہے، اور اسی طرف بخاری کا بھی میلان ہے، انہوں نے باب باندھا ہے "باب وجوب العمرة وفضلها"۔

دلیل: (۱) اتموا الحج والعمرة (۲) حدیث باب۔

جواب: آیت کریمہ میں اتمام کا حکم دیا گیا ہے جو کہ شروع کرنے کے بعد ہوتا ہے، اور بعد الشروع احناف ومالکیہ بھی وجوب کے قائل ہیں، جبکہ آیت کریمہ میں ابتداء عمرہ کے وجوب پر کوئی دلالت نہیں ہے، (۱) اور حدیث کا جواب یہ ہے کہ امر تحریض وندب کے لئے ہے، (۲) حج کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ کا حکم فرمایا، اور حج واجب ہے اس لئے معیت کی وجہ سے حج کے ساتھ عمرہ کے لئے بھی صیغہ امر استعمال فرمایا، دیگر نصوص سے تعارض کے دفعیہ کے لئے یہ تاویلات ناگزیر ہیں۔

(۲) امام مالکؒ وامام اعظم ابوحنیفہؒ: عمرہ سنتِ مؤکدہ ہے۔ (البتہ احناف کی ایک روایت فرض کفایہ اور ایک روایت وجوب کی مثلِ صدقۃ الفطر بھی ہے، لیکن راجح سنت مؤکدہ والی روایت ہے)

دلیل: عن جابر أتى أعرابيٌ النبي صلى الله عليه وسلم فقال أخبرني عن العمرة أواجبة هي؟ فقال: لا وأن تعتمر خير لك"[1]۔ اس حدیث کو حجاج بن ارطاۃ کی وجہ سے ضعیف قرار دینے کی کوشش کی گئی ہے، حالانکہ یہ حدیث اس کے علاوہ دوسرے طرق سے بھی مروی ہے، جس کی تخریج دارقطنی بیہقی وابن ماجہ نے کی ہے، لہٰذا ضعف کی تاویل درست نہیں یہ حدیث حسن درجہ کی ہے اور قابل استدلال ہے، چنانچہ امام ترمذی نے بھی اس پر "ہٰذا حدیث حسن صحیح" کا حکم لگایا ہے، لہٰذا عمرہ کا سنت مؤکدہ ہونا راجح ہے۔ (حاشیہ سندھی، کتاب الحج، ص: ۱، باضافۃ من المرتب)

---

[1] ترمذي، أبواب الحج، باب ماجاء في العمرة أواجبة هي أم لا؟، بتغيير يسير، ۳/۲۶۰.

ترجمة الباب: واعتمر سے ثابت ہے۔

فضل الحج المبرور

مبرور، بر سے ماخوذ ہے، حج مبرور سے کیا مراد ہے اس میں مختلف تفسیریں ہیں (۱) ایسا حج جس میں گناہ نہ ہو (۲) حج مقبول مراد ہے، اور قبول کی علامت یہ ہے کہ جس حال میں حج کے لئے نکلا تھا اس سے اچھی دینی حالت پر لوٹے (۳) ایسا حج جس میں ریاکاری اور دکھلاوا نہ ہو، امام قرطبی فرماتے ہیں کہ یہ تمام تفسیریں قریب قریب ہیں، سب کا مفہوم تقریباً ایک ہی ہے۔

{۲۶۲۲} أَخْبَرَنَا عَبْدَةُ بْنُ عَبْدِ اللهِ الصَّفَّارِ الْبَصْرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُوَيْدٌ وَهُوَ ابْنُ عَمْرٍو الْكَلْبِيُّ، عَنْ زُهَيْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُهَيْلٌ، عَنْ سُمَيٍّ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الْحَجَّةُ الْمَبْرُورَةُ: لَيْسَ لَهَا جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةُ، وَالْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا.

ترجمه: حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مقبول حج کا ثواب صرف جنت ہے، اور ایک عمرہ دوسرے عمرہ تک دونوں کے درمیان کا کفارہ ہے۔

تشریح: حج مبرور کی تفسیر گذر چکی۔

قوله: "ليس لها جزاء إلا الجنة" یعنی حج کرنے پر اولِ وہلہ میں دخولِ جنت حاصل ہوگا، ورنہ محض دخولِ جنت کے لئے نفسِ ایمان ہی کافی ہے۔ کما قال السندهي.

قوله: كفارة لما بينهما: یہ جزء عمرہ کی فضیلت بتا رہا ہے، حافظ ابن عبد البرؒ نے فرمایا کہ اس سے گناہ صغیرہ ہی معاف ہوں گے (ایسے ہی وہ تمام نصوص جن میں "رجع كيوم ولدته أمه" یا "ينفي الذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد" وغیرہ کے الفاظ ہیں ان تمام میں محض فضیلت کا بیان مقصود ہے، ورنہ معاف صرف صغیرہ ہی ہوں گے) کبیرہ کی معافی کے لئے توبۂ نصوح یا رحمت خداوندی ضروری ہے، اور اس طرح کی احادیث میں عمل کی فضیلت و اہمیت کو بتانا اور اس پر ابھارنا مقصود ہوتا ہے، چنانچہ یہاں تکرارِ عمرہ پر ابھارنا مقصود ہے۔

الفوائد: (۱) اس میں حج مبرور کی فضیلت کا بیان ہے (۲) بار بار عمرہ کرنے کی فضیلت کا ثبوت (۳) کثرت سے عمرہ کرنے کی مشروعیت کا ثبوت۔

فقہی اختلاف: امام مالک کے نزدیک تکثیرِ عمرہ مکروہ ہے، بس سال میں ایک ہی دفعہ کیا جائے، جبکہ ائمہ ثلاثہؒ و جمہورؒ کے نزدیک تکرارِ عمرہ مستحب ہے، اور حدیث باب جمہور کی دلیل اور امام مالک کے خلاف حجت ہے،

امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سال میں عمرہ ایک ہی مرتبہ ادا فرماتے تھے، لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل یا تو واجب ہوگا یا مستحب۔

جواب: کسی عمل کا مندوب ہونا اس پر منحصر نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے بار بار کیا ہو، بلکہ کبھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک عمل کے مستحب ہونے کے باوجود اس لئے ترک فرمادیتے کہ امت اسے مزاولت سے کرنے کو ضروری سمجھ کر مشقت میں نہ پڑجائے۔ کما قال النووی فی شرح المسلم.

ترجمة الباب: لیس لھا جزاء إلا الجنة سے ثابت ہے۔

فضل الحج

مقصد باب: حج کی فضیلت بیان کرنا ہے۔

{۲۶۲۴} أَخبَرَنَا مُحَمَّدُ بنُ رَافِعٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبدُ الرَّزَّاقِ، قَالَ: أَنبَأَنَا مَعمَرٌ، عَنِ الزُّهرِيِّ، عَنِ ابنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيرَةَ، قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ يَا رَسُولَ اللهِ: أَيُّ الأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: "الْإِيمَانُ بِاللهِ" قَالَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: "الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ" قَالَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: "ثُمَّ الْحَجُّ الْمَبْرُورُ".

تشریح: اس روایت پر یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ اس میں افضل اعمال ایمان باللہ، جہاد اور حج کو بتایا گیا ہے، جبکہ دیگر احادیث میں ان کے علاوہ کو افضل بتایا گیا ہے، چنانچہ حضرت ابن مسعود کی حدیث میں افضلِ اعمال نماز، پھر برّ الوالدین، پھر جہاد کو بتایا گیا ہے، جبکہ عبداللہ بن عمروؓ کی حدیث اس طرح ہے "أی الإسلام خیر؟ قال تطعم الطعام، وتقرأ السلام علی من عرفت و من لم تعرف"[1]. اس کے علاوہ "خیر کم من تعلم القرآن وعلمه" وغیرہ روایات میں بہترین عمل تعلیم قرآن و دیگر امور کو قرار دیا گیا ہے، تو آخر افضلِ اعمال ہے کیا؟ اور ان احادیث میں یہ اختلاف کیوں ہے؟

جواب: (۱) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک سوال کے جواب میں مختلف باتیں ارشاد فرمانا اشخاص و احوال کے اختلاف سے تھا، لہٰذا اس وقت یا اس سائل کے لحاظ سے جو بہتر ہوتا آپ صلی اللہ علیہ وسلم خیر الاعمال یا افضل الاعمال کے جواب میں وہی بات ارشاد فرمادیتے۔

(۲) افضل اعمال سے پہلے مِن محذوف ہے یعنی هذا من أفضل الأعمال مفہوم ہوگا کہ یہ بہترین کاموں

[1] بخاري، كتاب الإيمان، باب إطعام الطعام من الإسلام، ۱/۱۳۔

میں سے ایک کام ہے، لہٰذا کسی ایک کام کے بہترین ہونے سے دیگر کاموں کے بہترین ہونے کی نفی نہیں ہوتی ہے۔ فلا إشکال.

{۲۶۲۵} أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَثْرُودٍ، قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، عَنْ مَخْرَمَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ سَمِعْتُ سُهَيْلَ بْنَ أَبِي صَالِحٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَفْدُ اللهِ ثَلَاثَةٌ: الْغَازِي، وَالْحَاجُّ، وَالْمُعْتَمِرُ.

ترجمه: ابو صالح کہتے ہیں میں نے حضرت ابو ہریرہؓ کو کہتے ہوئے سنا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کی وفد ۳ر لوگ ہیں (۱) مجاہد (۲) حاجی (۳) عمرہ کرنے والا۔

تشریح: وفد یہ وافد کی جمع ہے، جیسے صَحْب یہ صاحب کی جمع ہے، (ض) کسی شہر میں یا امیر کے پاس قاصد بن کر جانا، اور یہاں وفد سے مراد سفر کر کے حکمِ خدا کی طرف نکلنے والے ہیں، اور یہاں ثلاثۃ سے حصر مراد نہیں ہے، بلکہ بیان فضیلت کے لئے خصوصیت کے ساتھ ذکر فرمایا، ورنہ ہجرت، طلب علم، اور الرحال إلی ثلاثة مساجد بھی وفد اللہ میں شامل ہیں۔ (سندھی، ص:۲ بتغییر من المرتب)

ترجمة الباب: "وفد اللہ" کے لفظ سے حاجی کی تکریم کی گئی ہے جس سے حج کی فضیلت عیاں ہے۔

{۲۶۲۶} أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ الْحَكَمِ، عَنْ شُعَيْبٍ، عَنِ اللَّيْثِ، قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدٌ، عَنِ ابْنِ أَبِي هِلَالٍ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "جِهَادُ الْكَبِيرِ، وَالصَّغِيرِ، وَالضَّعِيفِ، وَالْمَرْأَةِ: الْحَجُّ، وَالْعُمْرَةُ.

ترجمه: حضرت ابو ہریرہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بوڑھے، بچے، کمزور اور عورت کا جہاد حج وعمرہ ہے۔

تشریح: یہ افراد کمزور ہونے کی بنا پر جہاد نہیں کر سکتے البتہ حج وعمرہ کے آسان ہونے کی بناء پر یہ کر سکتے ہیں لہٰذا رسولِ خدا نے اسی آسان عمل کو ان کے لئے جہاد قرار دیا۔

ترجمة الباب: حج کو ان کے حق میں جہاد کے مثل قرار دینا حج کی اہمیت وفضیلت کو ثابت کرتا ہے۔

{۲۶۲۷} أَخْبَرَنَا أَبُو عَمَّارٍ الْحُسَيْنُ بْنُ حُرَيْثٍ الْمَرْوَزِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْفُضَيْلُ وَهُوَ ابْنُ عِيَاضٍ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ حَجَّ هٰذَا الْبَيْتَ فَلَمْ يَرْفُثْ، وَلَمْ يَفْسُقْ، رَجَعَ كَمَا وَلَدَتْهُ أُمُّهُ".

ترجمه: ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو اس گھر کا حج کرے (جس میں

وہ) فحش گوئی اور گناہ نہ کرے تو وہ اس طرح لوٹے گا جیسا کہ اس کی ماں نے اس کو جنا۔

تشریح: رفث کہتے ہیں جماع یا کنایۃ جماع کو، ایسے ہی فحش گوئی پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے، (ف،ن)۔

لم یفسق: (ن) برائی یا گناہ کرنا۔

یعنی اگر کوئی حج اس کے تمام شرائط و آداب کی رعایت کے ساتھ کرتا ہے تو اس عمل پر اسے گناہوں سے بخشش حاصل ہو جائے گی۔

الفوائد: (۱) حج کی فضیلت کا ثبوت (۲) حج سے ہر طرح کے گناہ صغائر و کبائر معاف ہو جاتے ہیں جیسا کہ بعض حضرات کا اسی سے استدلال ہے (ہم نے اس کا جواب سابق میں ذکر کر دیا ہے) (۳) گناہ اور برائی ہر حال میں ممنوع ہے، البتہ حالت حج میں اس کی ممانعت اور شدت مزید مؤکد ہو جاتی ہے۔

ترجمة الباب: واضح ہے کہ گناہوں کی بخشش جس عمل سے حاصل ہو وہ یقینا بہترین عمل ہوگا۔

{۲۶۲۸} أَخْبَرَنَا إِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا جَرِيرٌ، عَنْ حَبِيبٍ وَهُوَ ابْنُ أَبِي عَمْرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ بِنْتِ طَلْحَةَ، قَالَتْ: أَخْبَرَتْنِي أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ عَائِشَةُ قَالَتْ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ، أَلَا نَخْرُجُ فَنُجَاهِدَ مَعَكَ، فَإِنِّي لَا أَرَى عَمَلًا فِي الْقُرْآنِ، أَفْضَلَ مِنَ الْجِهَادِ، قَالَ: "لَا، وَلٰكِنَّ أَحْسَنَ الْجِهَادِ وَأَجْمَلَهُ، حَجُّ الْبَيْتِ، حَجٌّ مَبْرُورٌ".

ترجمه: حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں میں نے کہا: اے اللہ کے رسول! کیا ہم آپ کے ساتھ نکل کر جہاد نہ کریں؟ اس لئے کہ میں نے قرآن کریم میں کسی عمل کو جہاد سے بہتر نہیں پایا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں، لیکن سب سے بہترین اور عمدہ جہاد بیت اللہ کا مقبول حج کرنا ہے۔

تشریح: حضرت عائشہؓ نے جب جہاد کے کثیر ثواب والا عمل اور کتاب اللہ میں متعدد مقامات پر اس کی تحریض کو دیکھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا تذکرہ کر کے جہاد میں عورتوں کے نکلنے کی اجازت طلب فرمائی، جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عورتوں کے لئے تو بہترین جہاد حج ہی ہے۔

ابن بطال فرماتے ہیں: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جہاد عورتوں پر فرض نہیں ہے اور یہ عورتیں اللہ تعالیٰ کے خطاب "فانفروا خفافا وثقالا" میں داخل نہیں ہیں، اور اسی پر اجماع ہے۔ لیکن یاد رہے کہ نفیر عام کی صورت اس سے مستثنیٰ ہے، لہٰذا اگر کسی اسلامی شہر پر کفار کا حملہ ہو جائے اور ان کا قبضہ ہو جائے، تو اس صورت میں عورت پر شوہر کی اجازت کے بغیر جہاد فرض ہو جائے گا، ایسے ہی غلام کا حکم ہے کہ وہ آقا کی اجازت کے بغیر شرکت کرے گا، لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. (مستفاد از: وقایۃ وحاشیہ العلامۃ عبدالحیٔ لکنویؒ، کتاب الجہاد، ج: ۲، ص: ۲۹۴، مکتبہ تھانوی، قدیم نسخہ)۔

مامون جماعت کے ساتھ عورت کا حج کرنا

اس بارے میں فقہاء کے دو مذہب ہیں:

(۱) امام شافعیؒ، امام مالکؒ: اگر عورت پر حج فرض ہے اور کوئی محرم ساتھ نہیں ہے تب بھی عورت کا دوسری عورتوں کے ساتھ یا کسی مامون جماعت کے ساتھ حج کے سفر پر جانا لازم ہے۔

دلیل: وہ مطلق نصوص جن میں حج کی فرضیت کا بیان ہے:

(۱) وللہ علی الناس حج البیت من استطاع إلیه سبیلاً.

(۲) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم أيها الناس قد فُرِض عليكم الحج فحُجُّوا[۱].

(۳) آپؐ سے شرائط حج کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپؐ نے فرمایا: "الزاد والراحلة"[۲].

(۴) حدیث باب۔

(۲) امام احمدؒ امام ابوحنیفہؒ: بغیر محرم کے عورت پر حج کی ادائیگی لازم نہیں، نفس حج تو بہرحال فرض ہے، لہٰذا اگر موت تک محرم کے ساتھ حج کرنا ممکن نہ ہوا تو وصیت لازم ہوگی، جبکہ سفیان ثوریؒ کے نزدیک نفسِ وجوب ہی ساقط ہو جائے گا اور وصیت لازم نہ ہوگی۔

دلیل: (۱) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يحل لإمرأة تؤمن بالله واليوم والآخر أن يسافر سفراً يكون ثلاثة أيام فصاعداً إلا ومعها أبوها أو أخوها أو زوجها أو ابنها أو ذو محرم منها[۳].

(۲) عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تحجنَّ امرأة إلا ومعها ذو محرم[۴].

طائفہ اولیٰ کا جواب: جن دلائل کو شافعیہ و مالکیہ نے پیش کیا ہے وہ بالاتفاق اپنے اطلاق پر نہیں ہیں، ان میں راستہ کے مامون ہونے، بدنی استطاعت ہونے کی قید ملحوظ ہے، لہٰذا ان مطلق نصوص کو بھی مقید پر محمول کیا جائے گا۔

ملاحظہ: اس سلسلہ میں حنابلہ کا موقف احناف کے موافق تھا لیکن موجودہ زمانہ میں انھوں نے بھی شوافع کا

---

[۱] مسلم، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، ۱۰۲/۴.
[۲] ابن ماجة، أبواب المناسك، باب ما يوجب الحج، ۱۴۳/۴.
[۳] ترمذي، كتاب الحج، باب ما جاء في كراهية أن تسافر المرأة وحدها.
[۴] سنن دار قطني، كتاب الحج، ۲۲۳/۲.

موقف اختیار کرلیا ہے، لہٰذا سعودی حکومت نے پوری دنیا سے محرم کے ساتھ آنے کی شرط کو ہٹا دیا ہے۔

الفوائد: (۱) حج کی فضیلت کا بیان (۲) عورتوں کے لئے حج کا جہاد سے بہتر ہونا (۳) "قرن في بیوتکن" میں جو عورتوں کو گھروں ہی میں رہنے کا حکم ہے اس سے یہ مقصود نہیں کہ وہ مطلقاً گھروں سے نکل ہی نہیں سکتیں، بلکہ نیک اعمال جیسے حج وغیرہ کے لئے نکل سکتی ہیں، البتہ "تبرج جاہلیت" یعنی بے پردگی وآوارگی کے ساتھ نکلنا نہ ہو۔ (۴) محارم کے ساتھ جہاد میں نکلنے کا جواز بھی اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے، اس لئے کہ حج کو عورتوں کے لئے جہاد سے بہتر بتایا گیا، اور کسی عمل کا دوسرے عمل کے بالمقابل افضلیت کا ثبوت دوسرے عمل کے لئے نفسِ جواز بلا افضلیت کو ثابت کرتا ہے، ورنہ جائز وناجائز چیز میں تو افضلیت کا تقابل ہی درست نہ ہوگا۔

ترجمة الباب: لا ولکن افضل الجهاد الخ سے ثابت ہے۔

فضل المتابعة بين الحج والعمرة

{۲۶۳۰} أَخْبَرَنَا أَبُو دَاوُدَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَتَّابٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَزْرَةُ بْنُ ثَابِتٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، قَالَ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "تَابِعُوا بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ، فَإِنَّهُمَا يَنْفِيَانِ الْفَقْرَ، وَالذُّنُوبَ، كَمَا يَنْفِي الْكِيرُ خَبَثَ الْحَدِيدِ".

ترجمہ: ابن عباس ؓ کہتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حج وعمرہ کے مابین تسلسل قائم رکھو (یکے بعد دیگرے)، اس لئے کہ یہ دونوں عمل تنگدستی وگناہوں کو ایسے ختم کر دیتے ہیں جیسے کہ بھٹی لوہے کے زنگ کو ختم کر دیتی ہے۔

حل لغات: تابعوا: أمر من (المفاعلة) یکے بعد دیگرے کوئی کام کرنا۔

ینفي: (ض) ختم کرنا، ہٹا دینا۔

الکیر: بھٹی، ج: "أکیار" و "کِیَرَۃ"۔

خَبَث: خاء اور باء کے فتحہ کے ساتھ میل، گندگی۔

تشریح: قولہ: تابعوا یعنی حج وعمرہ کو ایک دوسرے کے تابع کرو، بایں طور کہ حج کے لئے جاؤ تو اس کے بعد عمرہ کرلو، اور عمرہ کے لئے سفر کرو تو اس کے بعد حج کرلو۔ (سندھی، کتاب الحج، ص: ۲) اور متابعت کا مطلب یہ ہے کہ دونوں میں اس طرح کا تابع ہو کہ درمیان میں اتنے عرصہ کا فصل نہ ہو جس میں دوسری مرتبہ حج وعمرہ بھی مکمل کیا جاسکتا ہو۔

قوله: فإنهما ينفيان الفقر الخ: یہ متابعت بین الحج والعمرۃ کی فضیلت کا بیان ہے کہ اس سے گناہ مٹا دیئے جاتے ہیں، اور تنگ دستی دور ہو جاتی ہے، اور یہی ترجمۃ الباب ہے۔

الحج عن الميت الذي نذر أن يحج

مقصد باب: اگر کسی شخص نے حج کرنے کی منت مانی یا اس پر حج واجب ہوا اور وہ اسے نہ کر سکا اور موت نے مہلت ختم کر دی تو کیا اس کی طرف سے نیابۃ کوئی حج کر سکتا ہے؟ یہاں اور اس کے بعد آنے والے چند ابواب میں یہی بحث ہے۔

{۲۶۳۲} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ أَبِي بِشْرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ، يُحَدِّثُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ امْرَأَةً نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ، فَمَاتَتْ، فَأَتَى أَخُوهَا النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَأَلَهُ عَنْ ذٰلِكَ؟ فَقَالَ: "أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أُخْتِكَ دَيْنٌ أَكُنْتَ قَاضِيَهُ؟" قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: "فَاقْضُوا اللهَ، فَهُوَ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ".

ترجمه: حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، ایک عورت نے حج کرنے کی منت مانی پھر اس کا انتقال ہو گیا، اس کا بھائی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا، آپ سے اس بارے میں دریافت کیا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تمہارا کیا خیال ہے، اگر تمہاری بہن پر قرض ہوتا تو تم اس کو ادا کرتے؟ اس نے کہا: جی ہاں! آپ صلی اللہ نے فرمایا: لہٰذا اللہ کے دین کو ادا کرو، اس لئے کہ خدا تعالیٰ ادائیگی کے زیادہ لائق ہیں۔

تشریح: اس حدیث میں اس قصہ کا تذکرہ ہے کہ ایک عورت پر منت کی وجہ سے حج واجب ہوا تھا اور ادائیگی سے پہلے ہی موت آ گئی، ان کے بھائی نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ مسئلہ معلوم کیا کہ میں ان کی جانب سے حج ادا کر سکتا ہوں یا نہیں، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مثال کے ذریعہ اس کی وضاحت فرمائی اور جواب دیا کہ ہاں کر سکتے ہو۔

اس باب کے تحت ایک اصولی مسئلہ زیر بحث ہے، وہ یہ کہ عبادت میں نیابت درست ہے یا نہیں۔

عبادات میں نیابت کا حکم

اس کی تفصیل یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک جو عبادات محض مالی ہیں ان میں مطلقاً نیابت درست ہے، جو محض بدنی ہیں ان میں مطلقاً نیابت درست نہیں، اور جو عبادت مالی بھی ہو اور بدنی بھی، جیسے حج ان میں عند العجز نیابت

درست ہے، اور اس آخری صورت میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

اس بارے میں چار مذاہب ہیں: (۱) ابن عمرؓ، قاسمؒ اور ابراہیمؒ "لایحج أحد عن أحد" یعنی حج میں نیابت درست نہیں، نہ زندہ کی طرف سے نہ میت کی جانب سے۔

(۲) امام مالکؒ ولیثؒ فرماتے ہیں کہ زندہ کی طرف سے حج میں نیابت درست نہیں، لہٰذا اگر کسی زندہ شخص پر حج فرض تھا اور وہ اسے ادا نہ کر سکا تو کسی اور کا اس کی جانب سے ادا کرنا فریضہ کے قائم مقام نہ ہوگا، مگر یہ کہ امام مالکؒ کے نزدیک میت کی طرف سے نیابۃً حج کرنا درست ہے، لہٰذا اگر میت نے اپنی جانب سے حج ادا کرنے کی وصیت کی تھی تو اس کی وصیت ثلث مال میں نافذ ہوگی، لیکن یہ اس کی طرف سے فرض حج کے قائم مقام نہ ہوگا، بلکہ حج تو اسی حج کرنے والے کا ادا ہوگا، لیکن حجِ بدل کروانے اور انفاقِ مال کا ثواب ملے گا، جس سے ترکِ فریضہ کے عذاب میں تخفیف ہو جائے گی۔

(۳) امام شافعیؒ واحمدؒ: عند العجز نیابت فی الحج درست ہے، اور اگر میت پر حج فرض تھا یا نذر کی وجہ سے اس کے ذمہ لازم تھا تو اب اس کی حیثیت دین کی سی ہے جس کی ادائیگی بہر صورت ضروری ہے، چاہے وہ وصیت کرے یا نہ کرے، خواہ اس حج کو کرانے میں میت کا کل ترکہ خرچ ہو جائے۔

(۴) امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی عند العجز نیابت درست ہے، البتہ امام شافعی کے موقف سے فرق یہ ہے کہ ہمارے نزدیک بلا وصیت کے ادائیگی لازم نہیں ہوتی، اور اگر وصیت کرتا بھی ہے تو ثلثِ مال میں نافذ ہوگی، اس سے مزید میں وصیت نافذ کرنے اور نہ کرنے کا ورثہ کو اختیار ہوگا۔ (معارف السنن، بحث النیابۃ فی الحج، ۶/۳۱۰، ۳۱۱)

دلائل: حدیثِ باب امام ابوحنیفہؒ شافعیؒ واحمدؒ کی دلیل ہے، اس طرح کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سائل بھائی کو اپنی بہن کی طرف سے نیابۃً حج کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔ البتہ ہم مثلِ دین کے بہر صورت (بلا وصیت بھی) ادائیگی کے اس لئے قائل نہیں کہ شریعت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے، اور شریعت نے وصیت کو مشروع ہی ایسے وقت کے لئے کیا ہے، لہٰذا بلا وصیت ادائیگی کا لازم ہونا شرعی نصوص کے خلاف ہے، رہی بات کہ حدیث شریف میں اسے دین کے مثل قرار دیا گیا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تشبیہ نفسِ قضاء کے درست ہونے میں ہے، بہر صورت ادائیگی کے لازم ہونے میں نہیں۔

اور دینِ عباد اور دین اللہ میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ بندہ مجبور اور محتاج ہے اس لئے اس کے حق کا استیفاء لازم ہے، اس کے بغیر کوئی چارہ ہی نہیں، جبکہ خدا رب العزت مختارِ کل ومستغنی عن کل شیء ہے، اور عدمِ اداءِ واجب

کی صورت میں خدا کی جانب سے طے کردہ گناہ تارکِ واجب کے نامۂ اعمال میں لکھا جاتا ہے، لہٰذا ان دو اہم فرق کے ہوتے ہوئے دین اللہ کو بعینہٖ دین العباد پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔

ملاحظہ: امام نوویؒ نے ''شرح مہذب'' میں احناف کا مذہب امام شافعی کے ساتھ ذکر کیا ہے، جبکہ ان دو حضرات کے موقف میں ایک بنیادی فرق بھی ہے جسے علامہ عینیؒ نے ذکر فرمایا ہے۔ اور ہم اختلافِ ائمہ کے تحت ذکر کر چکے ہیں۔ (عینی، باب الحج والنذور عن المیت، ۱۰/ ۲۱۲، دار الفکر)

الفوائد: (۱) میت کی طرف سے نیابۃً حج کی ادائیگی کے جواز کا ثبوت (۲) حج کی نذر ماننا صحیح ہے۔ (۳) قیاس کا ثبوت (۴) مختلف فیہ یا مشتبہ چیز کو متفق علیہ اور واضح چیز کے ساتھ تشبیہ دینے کا ثبوت (۵) مفتی کا مسئلہ کے ساتھ اس کی دلیل کو ذکر کر دینا، تاکہ مستفتی کو زیادہ اطمینان حاصل ہو جائے۔

ترجمة الباب: ''ان امرأة نذرت'' اور ''قال فاقضوا اللہ فھو أحق بالوفاء'' سے ثابت ہے۔

الحج عن الميت الذي لم يحج

مقصد باب: کسی پر حج فرض تھا اور تاخیر کرتا رہا حتی کہ موت آ گئی، تو اس کی طرف سے نیابۃً حج کرنا درست ہے، اس باب کی احادیث سے اسی کا اثبات مقصود ہے۔

{۲۶۳۳} أَخْبَرَنَا عِمْرَانُ بْنُ مُوسَى، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو التَّيَّاحِ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُوسَى بْنُ سَلَمَةَ الْهُذَلِيُّ، أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ، قَالَ: أَمَرَتِ امْرَأَةُ سِنَانَ بْنَ سَلَمَةَ الْجُهَنِيَ أَنْ يَسْأَلَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّ أُمَّهَا مَاتَتْ وَلَمْ تَحُجَّ، أَفَيُجْزِءُ عَنْ أُمِّهَا أَنْ تَحُجَّ عَنْهَا؟ قَالَ: ''نَعَمْ، لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّهَا دَيْنٌ فَقَضَتْهُ عَنْهَا، أَلَمْ يَكُنْ يُجْزِءُ عَنْهَا فَلْتَحُجَّ عَنْ أُمِّهَا''.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ سنان بن سلمہ کی زوجہ نے حکم دیا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم کریں کہ ان کی والدہ حج کیے بغیر وفات پا گئی ہیں، کیا ان کا (سنان بن سلمۃ کی زوجہ کا) اپنی والدہ کی طرف سے حج کرنا کافی ہوگا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہاں، اگر اس کی والدہ پر قرض ہوتا جسے یہ ادا کرتیں تو کیا ان کی ماں کی طرف سے کافی نہ ہوتا؟ (یقیناً کافی ہوتا) لہٰذا وہ اپنی ماں کی طرف سے حج کرے۔

تشریح: حدیث کی توضیح اس کے ماقبل والی حدیث ہی کی طرح ہے اور وہی اختلافی مسئلہ ''نیابت فی العبادۃ'' کا زیر بحث ہے، جس کی تفصیل و تحقیق گذر چکی، البتہ یہاں سند پر غور کیجئے کہ سند میں نام ''سنان بن سلمہ جُہنی'' کا ہے جبکہ یہ تصحیف اور غلط ہے، درست ہے ''سنان بن عبداللہ الجہنی''، جیسا کہ امام احمدؒ و ابن خزیمہؒ نے اپنی

مسانید میں اسی نام سے ذکر کیا ہے، در اصل ایک "سنان بن سلمہ جہنی" بھی ہیں جو کہ "موسیٰ بن سلمہ" کے ساتھ حضرت ابن عباسؓ کے پاس آئے تھے اور ازحاف بدنہ (جانور کے تھک جانے کی صورت میں ذبح کا کیا حکم ہے) کے متعلق سوال کیا تھا، عین ممکن ہے کہ امام نسائی کو اس سند میں اسی "سنان بن سلمہ" سے اشتباہ ہو گیا ہو، حالانکہ وہ دوسرا واقعہ ہے، اور اس سے مختلف روایت ہے، اس خطا پر ابن حجرؒ نے فتح الباری میں تنبیہ فرمائی ہے۔ (فتح الباري، قوله باب الحج والنذور عن الميت، ۶۵/۴)

نیز حضرت ابن عباس سے اس بارے میں (نیابت فی الحج کے متعلق) مختلف روایات مروی ہیں، سب میں الگ الگ قصہ کا ذکر ہے، لہٰذا یہ اشتباہ نہ ہو کہ ایک ہی قصہ کو بدل بدل کر کچھ کا کچھ نقل کر دیا گیا، بلکہ تمام روایتیں درست ہیں۔

الحج عن الحي الذي لا يستمسك على الرحل

مقصد باب: کسی میت کی طرف سے وصیت کرنے پر نیابۃً حج کرنا درست ہے، ایسے ہی اگر کوئی شخص زندہ ہو اور حج کرنے سے عاجز ہو جائے تو اس کی جانب سے بھی نیابۃً حج کی ادائیگی درست ہے، البتہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ اگر کسی کو حالتِ عجز ہی میں حج کی ادائیگی کے بقدر مال حاصل ہوا تو صحت کی ابتری کے باوجود اس پر حج فرض ہوگا یا نہیں؟ یہ اختلافی مسئلہ ہے جسے ہم حدیث کے تحت ذکر کریں گے۔

{۲۶۳۵} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ امْرَأَةً مِنْ خَثْعَمَ سَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَدَاةَ جَمْعٍ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ فَرِيضَةُ اللّٰهِ فِي الْحَجِّ عَلَى عِبَادِهِ، أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا، لَا يَسْتَمْسِكُ عَلَى الرَّحْلِ، أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: "نَعَمْ".

ترجمہ: ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ قبیلۂ خثعم کی ایک عورت نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مزدلفہ کی صبح سوال کیا، اس نے کہا: اے اللہ کے رسول حج کے بارے میں خدا کا فریضہ میرے والد پر اس حال میں لازم ہوا کہ وہ بوڑھے ہیں سواری پر ٹھہر نہیں سکتے (بیٹھ نہیں سکتے)، کیا میں ان کی جانب سے حج ادا کروں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہاں۔

تشریح: حدیث کا مفہوم واضح ہے کہ زندہ عاجز شخص کی طرف سے نیابت حج کا جواز ثابت ہو رہا ہے، جیسے کہ میت کی طرف سے وصیت کرنے پر نیابۃً حج کرنا درست ہے، لیکن اگر زندہ عاجز آدمی وفات سے قبل صحیح ہو گیا اور اس کا عجز ختم ہو گیا تو اسے دوبارہ حج ادا کرنا ہوگا، نیابۃً ادا کیا ہوا حج کافی نہ ہوگا۔

مسئلہ معضوب

اس مسئلہ کو مسئلہ معضوب کہا جاتا ہے، عضب (ض) سے مشتق ہے، بیماری کا کسی کو طویل عرصہ تک لاحق رہ کر بے حرکت کر دینا، اگر کوئی شخص ایسا بیمار ہو گیا کہ حرکت نہیں کر سکتا اور نہ ہی اس میں اتنی طاقت ہے کہ وہ کسی بھی طرح خود حج کر سکے اور ایسی حالت میں زاد و راحلہ کا مالک بنا تو کیا اس پر حج فرض ہوگا؟ اس بارے میں دو مذہب ہیں:

(۱) شافعیؒ احمدؒ وصاحبینؒ: اس پر حج واجب ہوگا، اور چونکہ خود قادر نہیں لہٰذا حجِ بدل واجب ہوگا۔

دلیل: حدیثِ باب۔

وجہ استدلال: سائلہ نے ''لایستمسك علی الرحل'' کی حالت بتلا کر نیابت کا مسئلہ معلوم کیا، گر حج فرض نہ ہوتا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم منع فرما دیتے کہ فرض ہی نہیں، لیکن اس میں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اجازت دینا وارد ہوا ہے، جو دلیل ہے کہ حج فرض ہو چکا۔

جواب: ''فریضة اللہ فی الحج علی عِبادِہ أدرکت أبي'' سے مراد یہ ہے کہ ان پر حج تو فرض زمانہ صحت ہی میں ہوا تھا، لیکن انہوں نے تاخیر کی اور اب ان کی حالت یہ ہے کہ **لا یستمسك علی الرحل**، لہٰذا اس حدیث سے استدلال درست نہیں (کما قال المحشی، ص:۲)

(۲) امام صاحبؒ و مالکؒ: ایسے شخص پر حج فرض نہیں لہٰذا بدل بھی لازم نہیں۔

استدلال: وللہ علی الناس حج البیت من استطاع إلیہ سبیلاً، امام صاحبؒ کے نزدیک استطاعت میں زاد و راحلہ کی استطاعت کے ساتھ قوت بدنی اور استطاعتِ جسدی بھی شامل ہے، جو کہ رجلِ معضوب کو حاصل نہیں۔ (معارف السنن، باب ماجاء فی الحج عن الشیخ الکبیر والمیت، بحث النیابة فی الحج، ۶/۳۱۱)

ترجمة الباب: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ''نعم'' فرما کر اجازت دینے سے یہ مسئلہ ثابت ہوا کہ زندہ عاجز شخص کی طرف سے نیابۃً حج کی ادائیگی درست ہے، اور یہی ترجمۃ الباب ہے۔

الْعُمْرَةُ عَنِ الرَّجُلِ الَّذِي لَا يَسْتَطِيعُ

مقصد باب: جیسے حج میں عند العجز نیابت درست ہے، ایسے ہی عمرہ میں بھی عند العجز نیابت درست ہے، باب پر حدیث کی دلالت واضح ہے، یہ حدیث ابتداء ہی میں گذر چکی ہے۔

{۲۶۳۷} أَخْبَرَنَا إِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا وَكِيعٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ سَالِمٍ،

عَنْ عَمْرِو بْنِ أَوْسٍ، عَنْ أَبِي رَزِينٍ الْعُقَيْلِيِّ، أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ إِنَّ أَبِي شَيْخٌ كَبِيرٌ، لَا يَسْتَطِيعُ الْحَجَّ، وَلَا الْعُمْرَةَ، وَالظَّعْنَ قَالَ: "حُجَّ، عَنْ أَبِيكَ، وَاعْتَمِرْ".

تشبيه قضاء الحج بقضاء الدين

مقصد باب: باب کی روایت میں قضاء حج کو قضاءِ دین سے تشبیہ دی گئی ہے، اس مضمون کی احادیث بھی گذر چکی ہیں، بات بالکل واضح ہے، اور تشبیہ سے کس طرح کی تشبیہ مراد ہے، من وجہ یا من کل وجہ؟ وغیرہ تفصیلی بحث سابق میں گذر چکی، فراجعہ تستفد۔

{۲۶۳۸} أَخْبَرَنَا إِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا جَرِيرٌ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ يُوسُفَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ مِنْ خَثْعَمَ إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنَّ أَبِي شَيْخٌ كَبِيرٌ، لَا يَسْتَطِيعُ الرُّكُوبَ، وَأَدْرَكَتْهُ فَرِيضَةُ اللّٰهِ فِي الْحَجِّ، فَهَلْ يُجْزِءُ أَنْ أَحُجَّ عَنْهُ؟ قَالَ: "آنْتَ أَكْبَرُ وَلَدِهِ؟" قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: "أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ أَكُنْتَ تَقْضِيهِ؟" قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: "فَحُجَّ عَنْهُ".

حج المرأة عن الرجل

مقصد باب: مرد کی طرف سے نیابۃً حج ادا کرنے میں یہ کوئی شرط نہیں کہ صرف مرد ہی نیابت کر سکتا ہے بلکہ حج میں نیابت عورت کرے تب بھی درست ہے، جیسا کہ اس باب کی احادیث میں بیان ہے کہ سائلہ عورت کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے والد کی طرف سے حج کی اجازت دی۔ حدیث گذر چکی ہے۔

{۲۶۴۱} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ، وَالْحَارِثُ بْنُ مِسْكِينٍ، قِرَاءَةً عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ، عَنِ ابْنِ الْقَاسِمِ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: كَانَ الْفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ رَدِيفَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَاءَتْهُ امْرَأَةٌ مِنْ خَثْعَمَ تَسْتَفْتِيهِ، وَجَعَلَ الْفَضْلُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا، وَتَنْظُرُ إِلَيْهِ، وَجَعَلَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْرِفُ وَجْهَ الْفَضْلِ إِلَى الشِّقِّ الْآخَرِ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ إِنَّ فَرِيضَةَ اللّٰهِ فِي الْحَجِّ عَلَى عِبَادِهِ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا، لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَثْبُتَ عَلَى الرَّاحِلَةِ، أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: "نَعَمْ، وَذٰلِكَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ".

ترجمہ: قولہ: قرائة عليه وأنا أسمع: یعنی حضرت حارث بن مسکین کے سامنے یہ حدیث کسی اور نے پڑھی اور میں سن رہا تھا، دراصل امام نسائی اور حارث بن مسکینؒ کے درمیان تعلقات استوار نہ تھے جس کی بناء پر

امام نسائیؒ ان کی مجلس میں کسی کونے میں بیٹھ کر حدیث سنتے تھے، لہٰذا جہاں بھی وہ اس سند سے روایت ذکر کرتے ہیں وہاں اس کی وضاحت فرما دیتے ہیں۔

حج الرجل عن المرأة

مقصد باب: یہ باب گذشتہ باب کا مقابل ہے کہ جیسے عورت مرد کی طرف سے حجِ بدل کرسکتی ہے ایسے ہی مرد عورت کی طرف سے حجِ بدل کرسکتا ہے، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی اباحت منقول ہے۔ والباقی واضح۔

{۲۶۴۳} أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ سُلَيْمَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ وَهُوَ ابْنُ هَارُونَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا هِشَامٌ، عَنْ مُحَمَّدٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي إِسْحَقَ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّهُ كَانَ رَدِيفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ أُمِّي عَجُوزٌ كَبِيرَةٌ، وَإِنْ حَمَلْتُهَا لَمْ تَسْتَمْسِكْ، وَإِنْ رَبَطْتُهَا خَشِيتُ أَنْ أَقْتُلَهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكَ دَيْنٌ أَكُنْتَ قَاضِيَهُ؟" قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: "فَحُجَّ عَنْ أُمِّكَ".

مَا يُسْتَحَبُّ أَنْ يَحُجَّ عَنِ الرَّجُلِ أَكْبَرُ وَلَدِهِ

مقصد باب: بڑے بیٹے پر ذمہ داری زیادہ ہوتی ہے اس لئے والد کی طرف سے حج بدل کرنے کی ذمہ داری بھی اسے ہی اٹھانی چاہئے، جبکہ امام مالکؒ کا موقف ہے کہ بڑے بیٹے پر نیابت لازم ہے، امام نسائیؒ یہ عنوان قائم فرما کر اسی مسلک کی ترجمانی فرما رہے ہیں، گویا حضرت امام نسائیؒ کا موقف بھی یہی ہے۔ والحدیث واضح۔

{۲۶۴۴} أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الدَّوْرَقِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ يُوسُفَ، عَنِ ابْنِ الزُّبَيْرِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِرَجُلٍ: "أَنْتَ أَكْبَرُ وَلَدِ أَبِيكَ، فَحُجَّ عَنْهُ".

الحج بالصغير

بالصغیر میں "باء" تعدیہ کا ہے، مطلب ہے بچے کو حج کرانا۔

مقصد باب: نابالغ پر حج فرض تو نہیں، لیکن اگر ماں باپ اسے اپنے ساتھ حج کروائیں تو اسے نفلی حج کا ثواب ملے گا، اس باب میں انہیں احادیث کا بیان ہے۔

{۲۶۴۵} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ كُرَيْبٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ امْرَأَةً رَفَعَتْ صَبِيًّا لَهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلِهَذَا حَجٌّ؟ قَالَ: "نَعَمْ، وَلَكِ أَجْرٌ".

ترجمہ: ابن عباسؓ سے مروی ہے، ایک عورت نے رسول اللہ ﷺ کے سامنے اپنے بچے کو اٹھا کر پوچھا: اے اللہ کے رسول کیا اس بچے کے لئے حج ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں، اور اس کا ثواب تمہیں ملے گا۔

تشریح: اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ نابالغ پر حج فرض نہیں، اور اس کے لئے نفلی حج کرنا درست ہے، جیسا کہ حدیثِ باب سے ثابت ہے، اور جمہور کا یہی موقف ہے کہ نابالغ کا حج؛ فرض حج کے طور پر کافی نہ ہوگا، بلکہ صاحب استطاعت ہونے پر بعد البلوغ بھی اس پر حج کرنا لازم ہوگا، البتہ داؤد ظاہری نے اسے فرض حج کی طرف سے بھی کافی مانا ہے، اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بچے کے حج کو درست قرار دینے کے لئے ''نعم'' فرمانا مطلق ہے، لہٰذا اس میں نفلی اور فرض حج دونوں کی طرف سے ادائیگی شامل ہوگی۔

جواب: لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ بچہ ابھی مکلف ہی نہیں تو اس پر حج فرض بھی نہیں اور جب فرض ہوا تو ادائیگی نہیں پائی گئی، محشی نے بہترین جواب دیا کہ راویِ حدیث حضرت ابنِ عباس کا فتوی ہے کہ بچپن میں حج کرنے والے بچہ پر بعد البلوغ دوبارہ حج فرض ہے، لہٰذا راوی کا فتوی مفہومِ حدیث کو متعین کرنے کے لئے کافی ہے کہ یہ نفلی حج ہوگا جو کہ فرض حج کے طور پر کافی نہیں۔

تنبیہ: امام نوویؒ نے شرح مسلم میں احناف کا موقف یہ ذکر کیا کہ احناف کے نزدیک بچہ کا حج معتبر نہیں اور ماں باپ اگر ساتھ میں کراتے ہیں تو یہ محض ایک تدریب اور مشق ہے، جبکہ احناف کا یہ موقف نہیں ہے، بلکہ جمہور کی طرح احناف کے نزدیک بھی نفلا اس کا حج ادا ہوگا اور اجر ملے گا، چنانچہ تمام فقہاءِ احناف: متقدمین ومتاخرین نے یہی احناف کا موقف بتایا ہے۔ (کما نبہ علیہ البنوری فی معارف السنن، باب ماجاء في حج الصبي، ٦/ ٣٠٥، مکتبہ اشرفیہ دیوبند)

مراہق کا دورانِ حج بالغ ہونا

اگر مراہق بچہ حج کر رہا تھا اور درمیان حج بالغ ہو گیا تو امام مالک کے نزدیک اسی احرام سے یہ حج کر لے، اور یہ نفلی حج ہوگا، فرض حج کی طرف سے کافی نہ ہوگا بلکہ وہ مستقل کرنا ہوگا۔

اور امام شافعی کے نزدیک اگر مراہق نے احرام باندھا اور وقوف عرفہ سے پہلے بالغ ہو گیا اور حالتِ احرام

میں وقوف کر لیا تو یہ فرض حج ہوگا، تجدید احرام کی بھی ضرورت نہیں۔
اور امام صاحب کے نزدیک اگر حالت احرام میں بالغ ہوا اور وقوفِ عرفہ سے پہلے تجدید احرام کر لیا تو یہ فرض حج ہوگا ورنہ نہیں۔ (ذخیرہ ج/ ۲۳، ص/ ۳۵۵، ومعارف السنن، ۶/ ۳۰۶)

الفوائد: (۱) بچہ کے حج کی مشروعیت کا ثبوت (۲) بچہ کو نیکی پر ثواب ملے گا اور اس کے حسنات کو لکھا جاتا ہے۔ (۳) بچہ کے نیک عمل کا ثواب ولی کو بھی ملے گا؛ کیونکہ اس نے اس کی تربیت اور خیر پر اعانت کی (۴) نامعلوم چیزوں کے متعلق عورتوں کے عالم سے سوال کرنے کا جواز (۵) جواب مکمل ہونے کے بعد مزید فائدہ کی بات بلا سوال بتلانا بلغاء کا طریقہ ہے، جیسے کہ حدیث شریف میں "ولك أجر" زائد ہے۔

الْوَقْتُ الَّذِي خَرَجَ فِيهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْمَدِينَةِ لِلْحَجِّ

مقصدِ باب: چونکہ حجۃ الوداع کے لئے نکلنے کی بابت روایات میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ کس دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر شروع فرمایا تھا، امام نسائیؒ اس کی تحقیق پیش کرنا چاہتے ہیں۔

{۲۶۵۰} أَخْبَرَنَا هَنَّادُ بْنُ السَّرِيِّ، عَنِ ابْنِ أَبِي زَائِدَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: أَخْبَرَتْنِي عَمْرَةُ، أَنَّهَا سَمِعَتْ عَائِشَةَ، تَقُولُ: "خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لِخَمْسٍ بَقِينَ مِنْ ذِي الْقِعْدَةِ، لَا نُرَى إِلَّا الْحَجَّ حَتَّى إِذَا دَنَوْنَا مِنْ مَكَّةَ، أَمَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ هَدْيٌ إِذَا طَافَ بِالْبَيْتِ أَنْ يَحِلَّ".

ترجمہ: عمرہ کہتی ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ کو فرماتے ہوئے سنا، ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ذو القعدہ کی پچیس تاریخ کو نکلے ہمارا ارادہ صرف حج کا تھا، یہاں تک کہ جب ہم مکہ سے قریب ہوئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا: جس کے پاس قربانی کا جانور نہیں ہے جب وہ طواف کر لے تو حلال ہو جائے۔

حل لغات: دنونا، (ن) ماضی جمع متکلم، قریب ہونا۔
هدى: قربانی کا جانور۔
يَحِلَّ (ض) سے احرام کھولنا، یہ (افعال) سے بھی استعمال ہوتا ہے، محظورات احرام سے حلال ہونا۔

تشریح: قوله: لخمس بقين من ذى القعدة: عربوں کا طریقہ ہے کہ مہینہ کا دن بتانے میں ۱۵ر تاریخ سے پہلے تک جتنے دن گذرتے ہیں اسے بیان کرتے ہیں، جیسے: "الحادى عشر من شوال" وغیرہ، اور آخر کے پندرہ دن میں مہینے کے بچے ہوئے دن بتاتے ہیں جس سے اصل تاریخ کا علم ہو جاتا ہے، جیسے یہاں پر حضرت

عائشہؓ نے ذوقعدہ کے باقی پانچ دن فرما کر مہینہ کی ۲۵ رتاریخ کی تعیین فرمائی۔

۲۵ رتاریخ کو دن کونسا تھا اس میں اختلاف ہے، ۳رقول ذکر کئے جاتے ہیں: (۱) جمعہ لیکن یہ مرجوح ہے۔ (۲) جمعرات یہ بہت سے فقہاء کا قول ہے۔ (۳) سنیچر، یہ محققین کا قول ہے۔

قوله: لا نری إلا الحج: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جانے والے تمام افراد نے حج ہی کی نیت کی تھی جبکہ حضرت عائشہؓ ہی کی دوسری روایت ہے "فمنا من أهل بالعمرة ومنا من أهل بالحج" کہ بعض حضرات نے عمرہ کا بھی احرام باندھا تھا، تو ان روایات میں تطبیق یہ ہے کہ اصلاً تو اپنی عادت اور مشہور عقیدہ (یعنی اشہر حج میں عمرہ کی حرمت) کی وجہ سے انہوں نے حج ہی کا احرام باندھا تھا جس کا بیان حدیثِ باب میں ہے، البتہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا تو بعض نے اولاً عمرہ کا احرام باندھا اور پھر حج کا اور دیگر بعض نے ابتداء ہی سے حج کا احرام رہنے دیا۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج میں شریک صحابہ کی تعداد

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس حج میں شریک افراد کی تعداد میں ایک قول نوے (۹۰) ہزار کا ہے، ایک قول ایک لاکھ چودہ ہزار کا ہے اور تیسرا قول ایک لاکھ تیس ہزار کا ہے، بعض کا قول یہ ہے کہ ان کی تعداد شمار سے باہر تھی۔

ترجمة الباب: خرجنا مع رسول اللہ لخمس بقین الخ سے ثابت ہے

المواقيت

میقات کی جمع ہے، یہ لفظ اصلاً مِوْقات بر وزن مِفعال تھا، واو ساکن ماقبل مکسور کو "یاء" سے بدل دیا گیا، میقات ہوا، مجرد میں (ض) سے ہے، وَقَتَ الشيء يَقِتُهُ: جب کسی چیز کی حد بیان کی جائے، مزید فیہ میں تفعیل سے "وَقَّتَ يُوَقِّتُ" استعمال ہوتا ہے، اور یہ اصلاً وقت کے لئے آتا ہے، پھر اس میں وسعت پیدا ہوئی اور اب یہ مکان کے لئے بھی بولا جاتا ہے، اور یہاں ظرف مکان کے طور پر ہی استعمال ہوا ہے، یعنی احرام باندھنے کی جگہ۔

ميقات أهل المدينة

مقصد باب: یہاں سے اگلے سات ابواب میں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ دنیا کے مختلف خطوں سے آنے والے حضرات کس کس جگہ سے احرام باندھیں گے؟ اور ہر جہت سے وہ کونسی خاص جگہ ہوگی جہاں سے آگے احرام

باندھے بغیر نہیں گذر سکتے؟ چنانچہ تمام احادیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے جگہوں کے حدود کی تعیین وارد ہوئی ہے، اور مدینہ سے مدینۃ الرسول مراد ہے۔

{ ۲۶۵۱ } أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "يُهِلُّ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ، وَأَهْلُ الشَّامِ مِنَ الْجُحْفَةِ، وَأَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ" قَالَ عَبْدُ اللهِ: وَبَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "وَيُهِلُّ أَهْلُ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمْلَمَ".

ترجمہ: عبد اللہ بن عمرؓ نے نافع کو بتلایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اہل مدینہ ذوالحلیفہ سے احرام باندھیں گے اور اہل شام جحفۃ سے، اور اہل نجد قرن سے، حضرت عبد اللہ فرماتے ہیں مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اور اہل یمن یلملم سے احرام باندھیں گے۔

تشریح: آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص نے مسجد میں کھڑے ہوکر احرام باندھنے کی جگہ کے متعلق سوال کیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا جو اس حدیث میں مذکور ہے، چنانچہ آئندہ باب میں یہی روایت تفصیل کے ساتھ مذکور ہے۔

قولہ: يهل الخ: یہ آپ ﷺ کی بات بصورت خبر بمعنیٰ امر ہے، یعنی یہاں سے احرام باندھ لینا ہے۔

ذو الحليفة: "حاء" کے ضمہ اور لام کے فتحہ کے ساتھ، حَلَفَة کی تصغیر ہے ایک معروف گھاس کو کہتے ہیں یہ مدینہ سے قریب چھ میل کی دوری پر واقع ایک جگہ ہے۔

الجُحفَةُ: جیم کے ضمہ حاء کے فتحہ کے ساتھ، یہ ایک بڑی بستی کا نام ہے، جو مکہ سے مراحل کے اعتبار سے ۵/مراحل اور فرسخ کے اعتبار سے ۴/فرسخ اور میل کے اعتبار سے (۱۲۰) میل اور کلومیٹر کے حساب سے (۲۰۱) کیلومیٹر دور ہے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس جگہ کے نشانات تقریباً ختم ہو چکے ہیں، جس کی وجہ سے اس کی تعیین اور پہچان دشوار ہے، اس لئے اس جانب سے آنے والے لوگ احتیاطاً مقام "رابغ" کو میقات مانتے ہیں جو جُحفہ سے کچھ قبل ایک آبادی ہے، یہاں سے اہل شام ومصر اور مغرب اور ان کے پیچھے رہنے والے اہل اندلس وروم وغیرہ احرام باندھتے ہیں۔

اس جگہ کو جُحفہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ ایک سیلاب نے یہاں کے باشندوں کا خاتمہ کر دیا تھا، اور أجحَف، "استأصل" کے معنی میں ہے یعنی جڑ سے ختم کرنا، تو گویا اجحافِ سیل کی وجہ سے اس جگہ کو "جحفۃ" کہا گیا۔

قولہ: قرن: (قاف کے فتحہ اور راء کے سکون کے ساتھ) اسے "قرن المنازل" اور "قرن الثعالب" بھی کہا جاتا ہے، کچھ حضرات سے راء کا فتحہ منقول ہے جس کی اہل لغت نے تغلیط کی ہے، یہ مکہ سے ایک دن رات کی

مسافت پر واقع سب سے قریبی میقات ہے، قرن چھوٹی پہاڑی کو کہتے ہیں، چونکہ اس جگہ پر چھوٹی پہاڑی واقع ہے، اس لئے اس جگہ کا نام قرن المنازل ہے۔

قوله: يلملم: یاء اور دونوں لام کے فتحہ کے ساتھ درمیان میں ''میم'' ساکن، یہ تہامہ کے پہاڑوں میں سے ایک پہاڑ کا نام ہے جو کہ مکہ سے دو منزل (۳۰ میل) کی دوری پر واقع ہے۔

میقات سے پہلے احرام باندھنے کا حکم

حدیث میں احرام باندھنے کی جگہ کی تعیین و تحدید مذکور ہے، البتہ اس سے پہلے احرام باندھ سکتے ہیں یا نہیں؟ اس بابت جمہور کا موقف یہ ہے کہ اس سے پہلے بھی احرام باندھ سکتے ہیں، لیکن یہ خلاف اولی ہوگا، افضل میقات سے احرام باندھنا ہے، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا موقف اور امام شافعیؒ کا اصح قول میقات سے پہلے احرام باندھنے کی صورت میں کراہت کا ہے، البتہ نفسِ جواز میں جمہور کا اتفاق ہے۔ (كما ذكر النووي في المجموع، كتاب الحج، مذاهب العلماء فيمن عليه حجة الإسلام وحجة النذر ۷/ ۲۰۰، وابن رشد في بداية المجتهد، كتاب الحج، القول في الجنس الثاني، أركان الحج والعمرة ۲/ ۸۹) جبکہ اسحاقؒ، داؤد ظاہریؒ، ابن حزمؒ اور امام بخاریؒ وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ ان مواقیت سے قبل احرام باندھنا جائز نہیں ہے، البتہ احتیاط اور تسہیل کے پیش نظر جمہور کا موقف راجح ہے، اور حدیث میں اس سے قبل باندھنے کی ممانعت بھی نہیں ہے، لہٰذا بلا وجہ اسے ممنوع قرار دینے کا کوئی جواز نہیں۔

الفوائد: (۱) مواقیت کی تحدید (۲) اس کا بیان کہ کسی کے لئے بلا احرام ان جگہوں سے آگے بڑھنے کی رخصت نہیں (۳) اس تحدید میں بیت اللہ کی تعظیم ہے کہ اس کی زیارت کے لئے خاص زینت کے بغیر میقات سے گذر نہیں سکتے (۴) ہر جگہ کے لئے الگ الگ میقات کی تحدید میں امت کے لئے تسہیل ہے۔

ترجمة الباب: واضح ہے۔

ميقات أهل الشام

{۲۶۵۲} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا نَافِعٌ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَجُلًا قَامَ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مِنْ أَيْنَ تَأْمُرُنَا أَنْ نُهِلَّ؟ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يُهِلُّ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ، وَيُهِلُّ أَهْلُ الشَّامِ مِنَ الْجُحْفَةِ، وَيُهِلُّ أَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ" قَالَ ابْنُ عُمَرَ: وَيَزْعُمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "وَيُهِلُّ أَهْلُ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمْلَمَ" وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُولُ: لَمْ أَفْقَهْ هٰذَا مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

واضح ہے۔

ميقات أهل مصر

{۲۶۵۳} أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ مَنْصُورٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ بَهْرَامٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْمُعَافَى، عَنْ أَفْلَحَ بْنِ حُمَيْدٍ، عَنِ الْقَاسِمِ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَقَّتَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحُلَيْفَةِ، وَلِأَهْلِ الشَّامِ وَمِصْرَ الْجُحْفَةَ، وَلِأَهْلِ الْعِرَاقِ ذَاتَ عِرْقٍ، وَلِأَهْلِ الْيَمَنِ يَلَمْلَمَ".

قوله: ذات عِرْق: "عین" کے کسرہ، راء کے سکون کے ساتھ ایک جگہ جہاں سے اہل عراق احرام باندھتے ہیں۔

ميقات أهل اليمن

{۲۶۵۴} أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ بْنُ سُلَيْمَانَ صَاحِبُ الشَّافِعِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَسَّانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ، وَحَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ طَاوُسٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "وَقَّتَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحُلَيْفَةِ، وَلِأَهْلِ الشَّامِ الْجُحْفَةَ، وَلِأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنًا، وَلِأَهْلِ الْيَمَنِ يَلَمْلَمَ، وَقَالَ: هُنَّ لَهُنَّ وَلِكُلِّ آتٍ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِهِنَّ فَمَنْ كَانَ أَهْلُهُ دُونَ الْمِيقَاتِ حَيْثُ يُنْشِئُ حَتَّى يَأْتِيَ ذَلِكَ عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ.

تشریح: قوله: هن لهن ولكل آتٍ أتى عليهن من غيرهن یعنی یہ مواقیت ہیں وہاں رہنے والوں کے لئے اور اس جگہ سے گذرنے والے ان لوگوں کے لئے جو وہاں نہیں رہتے، ان مواقیت سے جو بھی گذرے گا مثلاً جحفۃ اہل شام ومصر کے لئے ہے، انہیں تو یہیں سے احرام باندھنا ہے، ایسے ہی جو اُن کے پیچھے کی بستیاں ہیں جن کا راستہ یہاں سے گذرتا ہے، انہیں بھی یہیں سے احرام باندھنا ہے۔

قوله: فمن كان أهله دون الميقات الخ (جو میقات کے اندر رہنے والے ہیں وہ احرام باندھیں گے جہاں سے سفر شروع کریں گے حتی کہ یہی حکم اہل مکہ کا ہوگا) اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ جو حضرات مواقیت سے اندر رہتے ہیں، انہیں احرام باندھنے کے لئے میقات تک جانا ضروری نہیں، بلکہ جہاں سے وہ سفر شروع کریں گے وہ احرام بھی وہیں سے باندھیں گے، حرم اور میقات کے درمیان رہنے والے اپنے گھر سے یا حرم میں داخل ہونے سے پہلے احرام باندھ سکتے ہیں، اہل مکہ بھی اپنے سفر کی جگہ سے احرام باندھیں یا چاہیں تو مسجد حرام سے احرام باندھیں۔

ميقات أهل نجد

{۲۶۵۵} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "يُهِلُّ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ، وَأَهْلُ الشَّامِ مِنَ الْجُحْفَةِ، وَأَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ، وَذُكِرَ لِي وَلَمْ أَسْمَعْ أَنَّهُ قَالَ: وَيُهِلُّ أَهْلُ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمْلَمَ".

واضح ہے۔

ميقات أهل العراق

{۲۶۵۶} أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمَّارٍ الْمَوْصِلِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو هَاشِمٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ، عَنْ الْمُعَافَى، عَنْ أَفْلَحَ بْنِ حُمَيْدٍ، عَنْ الْقَاسِمِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: "وَقَّتَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحُلَيْفَةِ، وَلِأَهْلِ الشَّامِ وَمِصْرَ الْجُحْفَةَ، وَلِأَهْلِ الْعِرَاقِ ذَاتَ عِرْقٍ، وَلِأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنًا، وَلِأَهْلِ الْيَمَنِ يَلَمْلَمَ".

واضح ہے۔

من كان أهله دون الميقات

مقصد باب: یہ بیان کرنا ہے کہ جو لوگ میقات کی حد کے اندر یعنی حل میں رہتے ہیں وہ احرام حرم سے پہلے باندھ لیں گے، انہیں میقات تک جا کے وہاں سے احرام باندھنے کی ضرورت نہیں۔

{۲۶۵۷} أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الدَّوْرَقِيُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللهِ بْنُ طَاوُسٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: "وَقَّتَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحُلَيْفَةِ، وَلِأَهْلِ الشَّامِ الْجُحْفَةَ، وَلِأَهْلِ نَجْدٍ قَرْنًا، وَلِأَهْلِ الْيَمَنِ يَلَمْلَمَ، قَالَ: هُنَّ لَهُمْ وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِمَّنْ سِوَاهُنَّ، لِمَنْ أَرَادَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ مِنْ حَيْثُ بَدَا حَتَّى يَبْلُغَ ذَلِكَ أَهْلَ مَكَّةَ.

حاجی اور معتمر کے لئے میقات سے بلا احرام گزرنے کا حکم

تشریح: قوله: لمن أراد الحج والعمرة: جو حج وعمرہ کے لئے آرہے ہیں ان کے لئے مواقیت سے

بلااحرام کے گذرنا درست نہیں، امام نوویؒ نے اس پر امت کا اجماع نقل کیا ہے، (شرح مسلم للنووي، کتاب الحج، باب مواقیت الحج ۸ /۸۱) اور اگر بغیر احرام کے گذرا تو لوٹ کر میقات سے احرام باندھ لے جب تک کہ کوئی رکن حج یا عمرہ کا ادا نہیں کیا ہے، اگر نہیں لوٹا تو دم واجب ہوگا۔

وجوب دم کی دلیل: عن ابن عباس ﷺ: من نسي من نسكه شيئا أو تركه فليهرق دماً[1]۔

ایسے ہی جو شخص حج وعمرہ کرنے نہ جارہا ہو، بلکہ اس کا جانا اور کسی غرض سے ہو، مثلاً تجارت یا ملازمت یا کسی کی زیارت وغیرہ تو احناف کے نزدیک ایسا شخص بھی بلا احرام کے نہیں گذر سکتا۔

دلیل: (۱) حضرت ابن عباسؓ کی روایت: ان النبی صلی الله علیه وسلم قال: لاتجاوز الوقت إلا بإحرام[2]۔

(۲) حدیث باب کہ اس میں حرم کا قصد کرنے والوں کے لئے مواقیت کی تحدید کی گئی ہے، لہذا بغیر احرام کے میقات سے گذرنا درست نہ ہوگا، ورنہ تو اس تاقیت کا کوئی فائدہ نہیں رہ جائے گا۔

البتہ امام شافعی کا ایک قول یہ ہے کہ حاجی اور معتمر کے علاوہ ہر شخص بلا احرام کے مواقیت سے گذر سکتا ہے۔

دلیل (۱) حدیث میں "لمن اراد الحج والعمرة" کی قید ہے، جس کا مفہوم مخالف یہ نکلا کہ ان کے علاوہ کے لئے یہ حکم نہیں ہے۔

(۲) آپ صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے موقع پر بلا احرام ہی داخل ہوئے تھے۔

جواب: پہلے استدلال کا جواب: مفہوم مخالف معتبر نہیں، خاص کر تب جبکہ حدیث منطوق صریح کے معارض ہو، اور دوسرے استدلال کا جواب یہ ہے کہ اس وقت ایک دن طلوع سے عصر تک کے لئے بیت اللہ کی حرمت کو اٹھا لیا گیا تھا، لہذا اس سے استدلال درست نہیں۔ (حاشیہ، ص:۵)

التعريس بذي الحليفة

التعریس: (تفعیل) مصدر، آرام کرنے کے لئے رات کو کسی جگہ ٹھہرنا۔

مقصد باب: اس باب میں ان احادیث کا تذکرہ ہے جو یہ بتاتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع میں مقام ذوالحلیفہ میں رات گذارنا مستحب ہے۔

---

[1] رواه مالك في المؤطاء ۱/ ۴۱۹۔
[2] المصنف ابن أبي شيبة، كتاب الحج، من كره أن يدخل مكة بغير إحرام ۳/ ۲۰۹۔

{٢٦٥٩} أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مَثْرُودٍ، عَنْ ابْنِ وَهْبٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ، قَالَ: ابْنُ شِهَابٍ، أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّ أَبَاهُ، قَالَ: "بَاتَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ بِبَيْدَاءَ، وَصَلَّى فِي مَسْجِدِهَا".

ترجمه: ابن عمر نے فرمایا: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقام ذی الحلیفہ میں بیداء میں رات گذاری اور اس کی مسجد میں نماز ادا فرمائی۔

حل لغات: بیداء: یہ علَم ہے، مدینہ کے قریب ایک مخصوص جگہ کا نام ہے، جہاں استراحت کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نزول فرمایا تھا، یہ ذی الحلیفہ میں اوپر کی جانب ایک وادی ہے۔

تشریح: قوله: بات رسول الله الخ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عمل کی اتباع میں حاجیوں کے لئے اس مقام پر استراحت کے لئے قیام کرنا مستحب ہے۔

ظاہر تو یہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ جاتے وقت اس مقام پر نزول فرمایا تھا، لیکن حضرت ابن عمرؓ کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حج سے واپسی کے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہاں رکے تھے، اس روایت کے الفاظ ہیں "وإذا رجع صلّى بذي الحليفة ببطن الوادي، وبات بها حتى أصبح"[1]۔

دونوں باتوں میں اس طرح تطبیق دی جاسکتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جاتے اور آتے وقت دونوں مرتبہ یہاں قیام فرمایا تھا۔

حافظ ولی الدینؒ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس مقام پر قیام کرنے کی حکمت کے متعلق محدثین کے چار اقوال نقل کئے ہیں۔ (۱) اتفاقا ایسا ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس مقام پر آرام کی ضرورت محسوس ہوئی اس لئے آپ یہاں اترے۔

(۲) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بوقتِ رجوع یہاں قیام کیا تھا، اور وہ اس لئے تاکہ رات گذار کر دن میں مدینہ میں داخل ہوں، تاکہ اچانک رات کے وقت لوگوں کا اپنے گھر لوٹنا لازم نہ آئے، جس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم خود منع فرماتے تھے۔

(۳) آپ صلی اللہ علیہ وسلم تبرک کے لئے اترے تھے، اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں بتایا گیا تھا کہ یہ مبارک جگہ ہے، جیسا کہ اگلی روایت میں آرہا ہے۔

(۴) یہ مناسکِ حج میں سے ہے اس لئے ٹھہرے تھے، واجبات میں سے نہیں بلکہ مستحباتِ حج میں سے۔

[1] سنن أبي داؤد، كتاب المناسك، باب زيارة القبور ۲۸۴/۶.

لیکن راجح بات یہی کہ آپ صلی اللہ علیہ نے بالقصد حصولِ برکت کے لئے نزول فرمایا تھا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء میں ایسا کرنا مستحب ہے۔

{۲۶۶۰} أَخْبَرَنَا عَبْدَةُ بْنُ عَبْدِ اللهِ، عَنْ سُوَيْدٍ، عَنْ زُهَيْرٍ، عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "أَنَّهُ وَهُوَ فِي الْمُعَرَّسِ بِذِي الْحُلَيْفَةِ أُتِيَ فَقِيلَ لَهُ: إِنَّكَ بِبَطْحَاءَ مُبَارَكَةٍ".

ترجمہ: عبد اللہ بن عمر رسول اللہ سے روایت کرتے ہیں، جبکہ وہ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم مقام ذی الحلیفہ میں تھے آپ صلی اللہ کو خواب آیا جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا گیا: آپ بابرکت وادی میں ہیں۔

تشریح: قوله في المعرَّس: اسم مفعول یا ظرف، تفعیل سے، یعنی حالتِ سفر میں آرام کرنے کی جگہ، یہاں ذوالحلیفہ کا مخصوص مقام مراد ہے۔

قوله: أتي: یہ بات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں بتائی گئی تھی، چنانچہ بخاری میں حضرت ابن عمر کی روایت ہے۔ "قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بوادي العقيق يقول: أتاني الليلة آتٍ من ربي، فقال: صل في هذا الوادي المبارك، وقل: عمرة في حجة" [1]۔ (مستفاد از حاشية الكتاب، ص: ۵)

آخری حدیث واضح ہے۔

ترجمة الباب: "بات رسول الله صلى الله عليه وسلم بذي الحليفة" سے ثابت ہورہا ہے۔

البيداء

مقصد باب: اس باب میں مقام بیداء کا تذکرہ مقصود ہے، جہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز ادا فرمائی، اور اسی جگہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج وعمرہ کا تلبیہ پڑھا۔

{۲۶۶۲} أَخْبَرَنَا إِسْحَقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا النَّضْرُ وَهُوَ ابْنُ شُمَيْلٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَشْعَثُ وَهُوَ ابْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ أَنَسِ ابْنِ مَالِكٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "صَلَّى الظُّهْرَ بِالْبَيْدَاءِ، ثُمَّ رَكِبَ وَصَعِدَ جَبَلَ الْبَيْدَاءِ فَأَهَلَّ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ، حِينَ صَلَّى الظُّهْرَ".

ترجمہ: حضرت انس بن مالک ؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز مقام بیداء میں ادا فرمائی، پھر سوار ہوئے اور بیداء کے پہاڑ پر چڑھے، ظہر پڑھ لینے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج و عمرہ کا تلبیہ پڑھا۔

[1] بخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما ذكر النبي ﷺ وحض على اتفاق أهل العلم الخ ۶/ ۲۶۷۳.

تشریح: بیداء: جنگل کو کہتے ہیں، جہاں کوئی چیز نہ ہو، یہاں مکہ اور مدینہ کے درمیان کی ایک خاص جگہ مراد ہے جو کہ ذوالحلیفہ کے اوپر کے حصہ میں واقع ہے۔

قوله: حين صلى الظهر: یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازِ ظہر ادا فرماتے ہی بلا تاخیر حج وعمرہ کا تلبیہ بلند آواز سے پڑھ لیا۔

حج وعمرہ کا تلبیہ کس جگہ پڑھنا افضل ہے؟

امام مالکؒ وشافعیؒ کے نزدیک بعد نماز سواری پر سوار ہوتے وقت تلبیہ پڑھنا افضل ہے، جبکہ امام احمدؒ اور امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک بعد نماز فوراً تلبیہ پڑھنا افضل واولی ہے، اور یہی امام شافعیؒ کا ایک قولِ مرجوح بھی ہے، اور ائمہ کا یہ اختلاف روایات کے اختلاف پر مبنی ہے، اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تلبیہ پڑھنے کی جگہ کی تعیین کے متعلق روایات مختلف ہیں، حدیث باب سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد نماز فوراً تلبیہ پڑھ لیا تھا، جبکہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سواری پر سوار ہو جانے کے بعد پڑھا تھا، یہی روایت حضرت جابر سے بھی ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے ”عن جابر أن إهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذى الحليفة حين استوت به راحلته“[1]۔ نیز حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب جبل بیداء کے اوپر چڑھ چکے تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تلبیہ پڑھا۔

ان تمام روایات میں تطبیق یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لوگ جماعت در جماعت یکے بعد دیگرے آرہے تھے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز بعد سے لے کر پہاڑ پر چڑھنے تک ہر مقام پر تلبیہ پڑھ رہے تھے، لہٰذا جس نے بھی جہاں آپ صلی اللہ علیہ سلم کا تلبیہ سن لیا اسی جگہ کی تعیین کے ساتھ روایت کر دیا، لہٰذا یہ تمام روایات اپنی جگہ پر درست ہیں۔

امام طحاویؒ نے موقفِ احناف کی توجیہ بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ تلبیہ جس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کے اعمال میں دخول فرمایا سب سے پہلا تلبیہ تھا جو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد نماز فوراً پڑھا، لہٰذا ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں اور اسے ہی افضل بتاتے ہیں۔ (طحاوي، باب الإهلال من أين ينبغي أن يكون؟ ۲/ ۱۲۳)

لیکن اس مقام پر بھی احناف کے خلاف وہی مشہور زمانہ اشکال کیا جاتا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے، چنانچہ ابنِ حزمؒ نے اس طریق کو یہ کہہ کر ضعیف بتلا دیا کہ اس میں خصیف راوی ہیں، جبکہ سواری پر سوار ہونے

[1] بخاري، كتاب الحج، باب قول الله تعالى: يأتوك رجالاً الخ ۲/ ۵۵۲.

والی روایات اصح ما فی الباب ہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ خصیف کے بارے میں محدثین کا اختلاف ہے، جہاں بعض نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے، وہیں محدثین کی ایک جماعت نے ان کی توثیق بھی کی ہے، چنانچہ یحییٰ بن معین، ابو حاتم اور ابو زرعہ وغیرہ سے ان کی توثیق منقول ہے۔ (معارف السنن، باب ماجاء متی أحرم النبی، ۶/۳۶، ایچ، ایم، سعید کمپنی)

پھر یہ کہ خصیف کی اس روایت کو ذکر کرنے کے بعد امام ابو داؤدؒ نے سکوت فرمایا ہے، جو کہ ان کے نزدیک کم از کم حسن اور صالح للاحتجاج ہونے کی دلیل ہے، نیز امام حاکم نے ان کی حدیث کو صحیح علی شرطِ مسلم قرار دیا ہے، اور علامہ ذہبی نے اس پر سکوت فرمایا ہے، لہٰذا یہ حدیث حسن درجہ سے کم تو نہیں ہے (درس ترمذی، ۳/۲۸) اس لئے اسے ضعیف کہہ کر دیگر روایات کو محض سنداً قوی دیکھ کر ترجیح دینا محلِ غور ہے، بہتر توجیہ وہی ہے جو امام طحاوی کے حوالہ سے ابھی اوپر ذکر کی گئی۔

الفوائد: (۱) احرام باندھنا اور تلبیہ پڑھنا بعد نماز ہوگا (۲) موضع اہلال یا بدایت اہلال کی جگہ کی تعیین، اگرچہ اس میں کچھ اختلاف ہے جس کی تطبیق ذکر کی جا چکی (۳) تلبیہ پڑھتے وقت آواز بلند کرنے کی مشروعیت (۴) حج قران کی مشروعیت۔

ترجمة الباب: "صلی الظهر بالبیداء" سے ثابت ہے۔

الغسل للإهلال

مقصد باب: احرام سے پہلے غسل ہے، یہ غسلِ طہارت نہیں بلکہ غسلِ نظافت ہے، اسی لئے حائضہ ونفساء بھی یہ غسل کرے گی۔

{۳۶۶۳} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ، وَالْحَارِثُ بْنُ مِسْكِينٍ، قِرَاءَةً عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ وَاللَّفْظُ لَهُ، عَنِ ابْنِ الْقَاسِمِ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ، أَنَّهَا وَلَدَتْ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ بِالْبَيْدَاءِ، فَذَكَرَ أَبُو بَكْرٍ ذٰلِكَ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: "مُرْهَا فَلْتَغْتَسِلْ، ثُمَّ لِتُهِلَّ".

ترجمه: حضرت اسماء بنت عمیسؓ کہتی ہیں کہ مقام بیداء پر انہوں نے محمد بن ابو بکر صدیق کو جنا، یہ بات حضرت ابو بکرؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتائی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: انہیں حکم دو کہ غسل کر لیں پھر تلبیہ کہیں۔

تشریح: قوله: فذكر أبو بكر ذلك لرسول الله الخ: حضرت ابو بکرؓ کو خیال آیا کہ حیض ونفاس جس

طرح نماز اور روزہ سے روک دیتے ہیں شاید اسی طرح حج سے بھی مانع بن جاتے ہوں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم کیا کہ ان کی زوجہ کے لئے اب کیا حکم ہے؟

قوله: مرها فلتغسل الخ: نفساء کا احرام کے لئے غسل کرنا طہارت کے لئے نہیں ہے بلکہ نظافت کے لئے ہے، اس لئے کہ دمِ نفاس کے جاری رہنے تک طہارت حاصل ہو ہی نہیں سکتی، البتہ یہ لوگوں کے اجتماع کا موقع ہوتا ہے اس لئے لوگوں کو ایذاء سے بچانے کے لئے غسل کرنا چاہئے، اور یہی حکم حائضہ کا ہے، یعنی وہ بھی حیض کے جاری رہتے ہوئے احرام باندھنے سے قبل نظافت کے لئے غسل کرلے گی، اور حیض ونفاس احرامِ حج کے لئے مانع نہ ہوں گے۔

کیا احرام کے لئے غسل ضروری ہے؟

جمہور فقہاء کے نزدیک احرام کے لئے غسل کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے وجوب منقول نہیں۔

البتہ ابن حزم ظاہری نے نفساء کے لئے احرام سے قبل غسل کو واجب قرار دیا ہے۔ ان کی دلیل حدیث باب ہے کہ اس میں امر کے صیغہ کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا غسل کرنے کا حکم دینا مذکور ہے۔ لیکن اس کا جواب یہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم نظافت کے لئے دیا تھا "إیجاب اغتسال قبل الإحرام" آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصود نہ تھا۔

الفوائد: (۱) ترجمۃ الباب یعنی تلبیہ کے لئے غسل کی مشروعیت کا ثبوت۔ (۲) اگر کوئی احکام شرعیہ سے واقف نہ ہو تو عالم سے کسی کے واسطہ سے معلوم کروالے، جیسا کہ حضرت اسماء نے حضرت ابو بکر کے واسطہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا (۳) نفساء کو نظافت کے لئے احرام سے قبل غسل کے لئے کہا جائے گا، طہارت کے لئے نہیں، اور یہی حکم حائضہ کا ہے (۴) حائضہ ونفساء دمِ حیض ونفاس جاری رہنے تک بیت اللہ کا طواف نہیں کریں گی۔

ترجمة الباب: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "مرها فلتغتسل" سے ثابت ہے۔

غسل المحرم

مقصد باب: یہ بیان کرنا ہے کہ محرم حالتِ احرام میں تبریداً اور نظافت وطہارت کے لئے غسل کرسکتا ہے۔

جنبی کے لئے تو بالاتفاق غسل کرنا ضروری ہے، جس میں وہ تمام بدن کے ساتھ سر کو بھی دھوئے گا، البتہ اس کے علاوہ کے اغتسال کے متعلق اختلاف ہے۔

{۲۶۶۵} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ حُنَيْنٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ، وَالْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ، أَنَّهُمَا اخْتَلَفَا بِالْأَبْوَاءِ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: يَغْسِلُ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ، وَقَالَ الْمِسْوَرُ: لَا يَغْسِلُ رَأْسَهُ، فَأَرْسَلَنِي ابْنُ عَبَّاسٍ إِلَى أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ أَسْأَلُهُ عَنْ ذَلِكَ فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ بَيْنَ قَرْنَيِ الْبِئْرِ، وَهُوَ مُسْتَتِرٌ بِثَوْبٍ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، وَقُلْتُ: أَرْسَلَنِي إِلَيْكَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبَّاسٍ أَسْأَلُكَ، كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ؟: فَوَضَعَ أَبُو أَيُّوبَ يَدَهُ عَلَى الثَّوْبِ فَطَأْطَأَهُ حَتَّى بَدَا رَأْسُهُ، ثُمَّ قَالَ لِإِنْسَانٍ: يَصُبُّ عَلَى رَأْسِهِ، ثُمَّ حَرَّكَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ، فَأَقْبَلَ بِهِمَا، وَأَدْبَرَ"، وَقَالَ: هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُ.

ترجمه: حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور مسور بن مخرمہؓ سے مروی ہے کہ مقام ابواء پہنچ کران دونوں میں اختلاف ہوگیا، حضرت ابن عباس نے فرمایا: محرم اپنا سر دھوئے گا اور حضرت مسور نے فرمایا: محرم اپنا سرنہیں دھوئے گا، تو مجھے (عبداللہ بن حنین کو) حضرت ابن عباس نے حضرت ابوایوب انصاریؓ کے پاس اس بارے میں دریافت کرنے کے لئے بھیجا، میں نے انہیں کنویں کے دونوں لکڑی سے پانی کھینچے جانے والے سروں کے درمیان غسل کرتے ہوئے دیکھا، انہیں کپڑے سے آڑ دیا گیا تھا، میں نے انہیں سلام کیا اور کہا: مجھے آپ کے پاس ابن عباسؓ نے بھیجا ہے کہ میں آپ سے معلوم کروں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حالتِ احرام میں اپنا سر کیسے دھوتے تھے، حضرت ابوایوب نے اپنا ہاتھ کپڑے پر رکھ کر اسے نیچے کیا یہاں تک کہ آپؓ کا سر ظاہر ہوگیا، پھر وہاں موجود ایک شخص سے پانی ڈالنے کو کہا، پھر اپنے سر کو حرکت دیا، اپنے دونوں ہاتھوں کو (سر پر رکھ کر) آگے پیچھے کیا اور کہا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسے ہی کرتے دیکھا ہے۔

لغوی تحقیق: قرني البئر: یہ قرن کا تثنیہ ہے جمع أقران وقرون، قرن البئر اس لکڑی کو کہتے ہیں جس کی دونوں جانب رسی باندھ کر پانی بھرے ڈول کو کنویں سے کھینچا جاتا ہے، اور یہ کنویں کے پاس آمنے سامنے دونوں جانب ہوتا ہے۔

مستتِر بثوب: أى مستور بثوب و محجوب به.

طأطا: (فعللة)، ماضی، بمعنی خفض: نیچے کرنا۔

تشریح: قوله: اختلفا بالأبواء: یہ دونوں حضرات مقام ابواء میں مقیم تھے اور محرم کے غسل کے بارے میں اختلاف ہوگیا کہ وہ بوقتِ غسل سر دھوئے گا یا نہیں؟ حضرت ابن عباس یہ مسئلہ جانتے تھے کہ محرم کے لئے غسلِ رأس کی اجازت ہے، لیکن حضرت مسور کو لگ رہا تھا کہ اس کی اجازت نہیں؛ کیونکہ سر کے دھونے سے بال

کے جھڑنے کا اندیشہ رہتا ہے، لہٰذا اس اختلاف کے بعد حضرت ابن عباس ؓ نے فیصلہ کے لئے حضرت عبد اللہ بن حنین کو حضرت ابوایوب ؓ کے پاس بھیجا۔

قوله: فسلمت عليه: اس سے معلوم ہوا کہ بوقت غسل اور وضو سلام کرنا درست ہے۔

قوله: كيف كان رسول الله يغسل رأسه: حضرت ابن عباس ؓ اور حضرت مسور کا اختلاف تو نفسِ غسلِ رأس کے متعلق ہوا تھا تو قاصد (عبد اللہ بن حنین) نے کیفیتِ غسلِ رأس کا سوال کیوں کیا؟ اس کا جواب علامہ سندھیؒ نے یہ دیا ہے کہ انہیں تو نفس غسل رأس کے سوال ہی کے لئے بھیجا گیا تھا، لیکن جب انہوں نے حضرت ابو ایوب ؓ کو غسل کرتے ہوئے اور سر دھوتے ہوئے دیکھا اور جس بات کے پوچھنے کے لئے بھیجا گیا تھا، پوچھے بغیر ہی اس کا علم ہو گیا تو انہوں نے خیال کیا کہ حضرت ابوایوب سے مزید استفادہ کئے بغیر کیوں لوٹیں؟ لہٰذا ایک زائد بات یعنی کیفیت غسل رأس دریافت کی تو حضرت ابوایوب ؓ نے انہیں سر دھو کر بتلایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سر پر پانی ڈالنے کے بعد اپنے دست مبارک سے اسے آگے پیچھے حرکت فرماتے تھے۔ (حاشیہ سندھی، ص:۵)

اختلاف ائمہ: جمہور ائمہ کے نزدیک محرم کا غسل کرنا اور بوقت غسل سر کو دھونا جائز ہے، البتہ امام مالکؒ کے نزدیک اگر جنابت کا غسل نہ ہو تو سر کو نہیں دھو سکتے ہیں، دلیل میں حضرت ابن عمر کا عمل پیش کرتے ہیں کہ وہ سر کے بالوں کے اکھڑنے کے خوف سے سر نہیں دھوتے تھے۔

جمہور کی دلیل حدیث باب ہے کہ حضرت ابوایوب ؓ نے مطلق سر دھونے کی کیفیت کو بتلایا اور حالتِ جنابت اور غیر جنابت میں فرق نہیں کیا، جہاں تک حضرت ابن عمر ؓ کے عمل کی بات ہے تو وہ ایسا احتیاطا کرتے تھے، جس سے غیر جنبی کے لئے عدمِ جواز ثابت نہیں ہوتا۔

الفوائد: (۱) محرم کے لئے غسل اور سر دھونے کے جواز کا ثبوت (۲) اختلاف کے وقت نص کی طرف رجوع اور اجتہاد و قیاس کے ترک کرنے کا عملی نمونہ (جبکہ نص موجود ہو) (۳) غسل کے وقت پردہ کرنا (۴) خبر واحد کو قبول کرنا (۵) پاکی حاصل کرنے والے کو سلام کرنے کا جواز، قضاء حاجت کرنے والے کو نہیں (۶) صحابہ ؓ کا انصاف اور تقوی کی اعلی مثال کہ اعلم سے معلوم کرنے پر راضی ہو گئے اور معلوم ہونے کے بعد بلا چوں و چرا کے حضرت مسور نے تسلیم بھی کر لیا تھا، جیسا کہ تفصیلی روایات میں یہ بات درج ہے۔

ترجمة الباب: ''قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل'' سے ترجمہ ثابت ہو رہا ہے، اس لئے کہ حضرت ابوایوب ؓ نے سر دھویا اور اسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل بتایا، جس سے محرم کے لئے غسل اور بوقتِ غسل سر کے دھونے کا جواز صراحۃً ثابت ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

اَلنَّهْيُ عَنِ الثِّيَابِ الْمَصْبُوغَةِ بِالْوَرْسِ وَالزَّعْفَرَانِ فِي الْإِحْرَامِ

المصبوغة: (ن)، مفعول: رنگنا۔ ورس: پیلے رنگ کی ایک خوشبودار گھاس جس سے کپڑوں کو رنگا جاتا ہے، یہ گھاس یمن میں اگتی ہے۔

مقصد باب: یہ بتانا ہے کہ حالتِ احرام میں زعفران اور ورس کی گھاس سے رنگے ہوئے کپڑے پہننا ممنوع ہے۔

{۲۶۶۷} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَنْصُورٍ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ؟ قَالَ: "لَا يَلْبَسِ الْقَمِيصَ، وَلَا الْبُرْنُسَ، وَلَا السَّرَاوِيلَ، وَلَا الْعِمَامَةَ، وَلَا ثَوْبًا مَسَّهُ وَرْسٌ، وَلَا زَعْفَرَانٌ، وَلَا خُفَّيْنِ إِلَّا لِمَنْ لَا يَجِدُ نَعْلَيْنِ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ نَعْلَيْنِ، فَلْيَقْطَعْهُمَا حَتَّى يَكُونَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ".

ترجمہ: سالم اپنے والد حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ محرم کونسے کپڑے پہنے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: محرم کرتا، لمبی ٹوپی، ازار (پاجامہ)، عمامہ اور ایسا کپڑا نہیں پہنے گا جسے ورس اور زعفران میں رنگا گیا ہو، اور نہ ہی وہ خفین پہنے گا سوائے ایسے شخص کے جو چپل نہ پائے، چنانچہ اگر اس کے پاس چپل نہ ہو تو وہ ان دو کو کاٹ کر پہنے، یہاں تک کہ یہ دونوں اس کے کعبین سے نیچے ہو جائیں۔

حل لغات: قمیص: ج: قُمُص، کرتا۔

برانس: واحد بُرنُس، لمبی ٹوپی، اس کے علاوہ برنس ایسے کپڑے کو بھی کہتے ہیں جس کے ساتھ سر کی ٹوپی ملی ہوئی ہو، جیسا کہ جبہ اور بارش کے لباس میں ہوتا ہے، ایسے ہی آج کل کے سردی کے کوٹ وغیرہ میں بھی ہوتا ہے۔

سراویل: ازار (پاجامہ)، بعضوں نے کہا کہ یہ واحد لفظ بشکل جمع ہے، اس کی جمع سراویلات، جبکہ کچھ لغوی حضرات کا ماننا ہے کہ سراویل سِروال یا سِرْوَالۃ کی جمع ہے۔

عمامۃ: ج، عمائم، پگڑی۔

خفین: واحد خف ج: خِفاف وأخفاف: موزہ۔

نعلین: تثنیہ ہے، واحد نعل، جمع أنعال ونِعال۔

تشریح: قولہ: سئل رسول اللہ الخ بظاہر یہی لگتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال احرام

باندھنے سے قبل مقام ذوالحلیفہ پر مسجد میں پوچھا گیا تھا، بعض روایات سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے، بیہقی نے نافع کے واسطے سے نقل کیا ہے "عن نافع أن ذلك كان في المسجد"[1].

قوله: لايلبس القميص الخ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا تھا کہ محرم کیا پہنے؟ لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں ان چیزوں کا تذکرہ فرمایا جومحرم کے لئے پہننا درست نہیں ہے، اس لئے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے، لہٰذا ہر چیز اصلاً مباح ہے اور یہ بہت سی اشیاء ہیں، جن تمام کو ذکر کرنا کافی دشوار تھا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اشیاء کا تذکرہ فرمایا جن کا پہننا ممنوع ہے، یہ کم ہیں جن کا احاطہ دشوار نہیں اور مقصود بھی بدرجۂ اتم حاصل ہوجاتا ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ جواب اسلوب حکیم کے طور پر تھا کہ سوال محظورات کا کرنا تھا، مباحات کا نہیں، اور ایسا کلام الٰہی میں بھی کئی جگہ ہوا ہے، جیسا کہ "يسألونك عن الأهلة"، اور "يسألونك ماذا ينفقون" کا جواب اسلوب حکیم پر مبنی ہے۔

اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے محظورا شیاء کی جو فہرست بیان فرمائی ہے اس میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سلا ہوا کوئی کپڑا پہننا درست نہیں، ایسے ہی برنس اور عمامہ کے تذکرہ سے معلوم ہوا کہ سر کو ڈھانپنے والی چیز چاہے سلی ہوئی ہو یا پھر عمامہ کی شکل میں بے سلی ہوئی، بہر صورت جس سے بھی سر کو ڈھانپنا لازم آئے گا اسے پہننا ممنوع ہوگا۔

اور اگر کسی کا سر دکھ رہا ہو یا سر میں زخم یا چوٹ ہو اور وہ باندھنے پر مجبور ہو تو اسے فدیہ دینا ہوگا۔

قوله: ولا ثوباً مسه ورس ولا زعفران الخ یہی ترجمۃ الباب ہے، جمہور فقہاء کا موقف یہ ہے کہ اگر زعفران اور ورس سے رنگے ہوئے کپڑوں کو دھو دیا جائے اور ان کی خوشبو وغیرہ زائل ہوجائے تو اس کا استعمال مباح ہوگا، امام مالکؒ اس صورت میں بھی عدم اباحت کے قائل ہیں، جمہور کا استدلال ابو معاویہ کی روایت سے ہے جو اس روایت کو نافع کے واسطے سے نقل کرتے ہیں تو یہ زیادتی کرتے ہیں "إلا أن يكون غسيلا" لہٰذا جس سے جمہور کا موقف ثابت ہوتا ہے۔

لیکن ابو معاویہ متکلم فیہ ہیں، لہٰذا اسی ضعف کی وجہ سے امام مالکؒ نے اس زیادتی کو قبول نہیں فرمایا اور روایت کو اپنے اطلاق پر باقی رکھتے ہوئے خوشبو کے زائل ہونے کے بعد بھی عدم اباحت کے قائل ہوئے ہیں۔

قوله: ولا خفين إلا من لا يجد النعلين: چپل اور ازار نہ ہونے کی صورت میں خف کو کاٹ کر اور پاجامہ

---

[1] بيهقي، كتاب الحج، باب من لم يجد الإزار لبس سراويل، ۵/۸۱.

کی سلائی کھول کر پہننے کی اجازت ہے، اس کی تفصیلی بحث مع اختلاف ائمہ کے "الرخصة في لبس السراويل" کے تحت آئے گی، ان شاء اللہ۔

الفوائد: (۱) ورس اور زعفران سے رنگے ہوئے کپڑوں کی ممانعت کا ثبوت (۲) ان اشیاء کی طرح دیگر ملبوسات کی بھی ممانعت ہے (۳) بوقت مجبوری خف اور پاجامہ کو اصلی حالت سے متغیر کر کے پہننے کی اباحت کا ثبوت۔ (۴) ان ملبوسات سے ممانعت کی حکمت یہ ہے کہ اس سے انسان کو اپنی اصلی حالت یاد آتی ہے جس سے اس کے خشوع اور تذلل میں اضافہ ہوتا ہے جو کہ عبادتِ حج کا عین مقصود ہے۔

خدا تعالیٰ ہم سب کو حج مبرور ومقبول کی سعادت نصیب فرمائے۔آمین

ترجمة الباب: "ولا ثوبا مسه ورس ولا زعفران" سے ثابت ہے۔

الجبة في الإحرام

جبة معروف لباس ہے، ج: جُبَب وجِباب۔

مقصد باب: یہ بیان کرنا ہے کہ احرام کی حالت میں سلا ہوا کپڑا پہننا درست نہیں، چونکہ جبہ بھی سلے ہوئے کپڑوں میں سے ہے اس لئے اس کا پہننا بھی درست نہیں ہے، اگر کسی نے نسیان یا عدم واقفیت کی وجہ سے پہن لیا تو فوراً اتار دے۔

{۲۶۶۸} أَخْبَرَنَا نُوحُ بْنُ حَبِيبٍ الْقُومَسِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، قَالَ: قَالَ حَدَّثَنِي عَطَاءٌ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ قَالَ: لَيْتَنِي أَرَى رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُنْزَلُ عَلَيْهِ، فَبَيْنَا نَحْنُ بِالْجِعِرَّانَةِ، وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي قُبَّةٍ فَأَتَاهُ الْوَحْيُ، فَأَشَارَ إِلَيَّ عُمَرُ أَنْ تَعَالَ، فَأَدْخَلْتُ رَأْسِي الْقُبَّةَ فَأَتَاهُ رَجُلٌ قَدْ أَحْرَمَ فِي جُبَّةٍ بِعُمْرَةٍ مُتَضَمِّخٌ بِطِيبٍ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ مَا تَقُولُ فِي رَجُلٍ قَدْ أَحْرَمَ فِي جُبَّةٍ إِذْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فَجَعَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغِطُّ لِذَلِكَ فَسُرِّيَ عَنْهُ، فَقَالَ: "أَيْنَ الرَّجُلُ الَّذِي سَأَلَنِي آنِفًا؟" فَأُتِيَ بِالرَّجُلِ فَقَالَ: "أَمَّا الْجُبَّةُ فَاخْلَعْهَا، وَأَمَّا الطِّيبُ فَاغْسِلْهُ، ثُمَّ أَحْدِثْ إِحْرَامًا".

قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمٰنِ: "ثُمَّ أَحْدِثْ إِحْرَامًا" مَا أَعْلَمُ أَحَدًا قَالَهُ غَيْرَ نُوحِ بْنِ حَبِيبٍ، وَلَا أَحْسِبُهُ مَحْفُوظًا، وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ.

ترجمہ: صفوان بن یعلیٰ بن امیہ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے (حضرت عمرؓ) سے کہا:

کاش میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نزول وحی کے وقت دیکھتا، اس درمیان جب ہم مقام جعرانہ پر تھے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے قبہ (چھوٹے خیمہ) میں تشریف فرما تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہونے لگی، حضرت عمرؓ نے مجھے آنے کا اشارہ کیا، میں نے اپنا سر خیمہ میں داخل کیا، اتنے میں ایک شخص آیا جس نے عمرہ کا احرام جبہ میں باندھا تھا خوشبو لگائے تھا، اس نے کہا: اے اللہ کے رسول آپ اس شخص کے بارے میں کیا فرماتے ہیں جس نے جبہ پہن کر احرام باندھا ہو؟ تبھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہو رہی تھی، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تیز تیز سانس لینے لگے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ کیفیت زائل ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وہ شخص کہاں ہے جس نے ابھی سوال کیا؟ اس شخص کو لایا گا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جبہ اتار دو، خوشبو دھولو، پھر نیا احرام باندھو۔

ابو عبد الرحمن کہتے ہیں "ثم أحدث إحراما" کا اضافہ میں نہیں جانتا کہ نوح بن حبیب کے علاوہ کسی اور نے بھی کیا ہو، اور میں اسے محفوظ نہیں سمجھتا ہوں۔

حل لغات: جعرانة: اسے "عین" کی تخفیف اور "راء مہملہ" کے فتحہ کے ساتھ اور "عین" کے کسرہ اور "راء" کی تشدید کے ساتھ، دونوں طرح پڑھا گیا ہے، یعنی (جِعِرّانة اور جِعْرَانة) یہ مکہ اور مدینہ کے درمیان کی ایک جگہ ہے، مکہ سے زیادہ قریب ہے۔

قبة: چھوٹا خیمہ جس کا اوپر والا حصہ گول ہوتا ہے، ج: قُبَب، قِباب۔

يَغِطُّ: (ض) مضارع، سوتے وقت سانس کے بار بار حلق تک آنے کی وجہ سے پیدا ہونے والی آواز جو دوسروں کو سنائی دے، جسے اردو میں خراٹے لینا کہتے ہیں، یہاں مراد تیز تیز سانس لینا ہے جو وحی کے ثقل کی وجہ سے ہوا کرتا تھا۔

سُرِّيَ: (تفعیل) ماضی واحد غائب مجہول، زائل ہونا، دور ہونا، ہٹنا۔

تشریح: حضرت یعلی بن منبہ نے اپنا واقعہ بیان کیا ہے کہ میرا شوق تھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو نزولِ وحی کی حالت میں دیکھوں، اس کا تذکرہ انہوں نے حضرت عمرؓ سے کیا، مقام جعرانہ پر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہونے لگی تو حضرت عمر نے حضرت یعلی بن منبہ کو بلا کر اس حالت کا مشاہدہ کروا دیا۔

قولہ: فأتاه رجل: یہاں فاء تعقیب کے لئے نہیں ہے، اس لئے کہ یہ سائل حضرت یعلی کے آنے کے بعد نہیں آئے تھے، بلکہ انہیں کے سوال کرنے پر وحی کا نزول ہوا جس کے مشاہدہ کے لئے بعد میں حضرت یعلی تشریف لائے۔

مسلم شریف کی روایت ہے: آپ صلی اللہ علیہ وسلم مقام جعرانہ میں تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر کپڑے

کا سائبان کیا گیا تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صحابہ تھے، اتنے میں ایک شخص آیا جس پر اونی جبہ تھا اور خوشبو لگائے ہوئے تھا، اس نے کہا اے اللہ کے رسول! آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کیا خیال ہے اس شخص کے بارے میں جس نے خوشبو لگانے کے بعد عمرہ کا احرام جبہ میں باندھا ہو؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لمحہ بھر کے لئے اس (سائل) کو دیکھا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش رہے، اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی اتری۔ (الحدیث، مسلم، کتاب الحج، باب ما یباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا یباح ۲/۴)

اب یہ سائل کون تھے؟ تو ابن فتحون نے ان کا نام "عطاء بن امیہ" بتایا ہے، جبکہ شیخ سراج الدین ابن ملقن نے فرمایا کہ ہوسکتا ہے یہ صحابی "عمرو بن سواد" ہوں۔ (کمافی ذخیرۃ العقبیٰ ج ر ۲۴، ص ر ۵۶)

قولہ: فجعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم یغطُّ: نزولِ وحی کے وقت قولِ ثقیل کے تحمل کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ حالت طاری ہو جاتی تھی، "إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا" (الأية)۔

قولہ: أما الجبة فاخلعها: یہی ترجمۃ الباب ہے، حدیث کے اس جز سے معلوم ہو گیا کہ عمرہ کے لئے احرام باندھتے وقت بھی سلا ہوا کپڑا پہننا درست نہیں جیسا کہ احرام حج میں نہیں پہن سکتے ہیں، اور نہ ہی حالتِ احرام میں خوشبو لگا سکتے ہیں۔

قولہ: قال أبو عبد الرحمن: امام نسائی یہ بات فرما کر حدیث کے آخری جزء "ثم أحدث إحراما" کی زیادتی کے درست نہ ہونے کو بتلانا چاہتے ہیں، اس لئے کہ یحییٰ بن سعید سے نقل کرنے والے تمام رواۃ نے اس زیادتی کو ذکر نہیں کیا ہے، بلکہ صرف نوح بن حبیب نے اس زیادتی کو روایت کیا ہے، لہٰذا مخالفتِ ثقات کی وجہ سے یہ جزء محفوظ نہیں۔ واللہ اعلم۔

فقہی اختلاف

اگر کسی نے بھول سے یا عدم واقفیت کی وجہ سے سلے ہوئے کپڑے میں احرام باندھ لیا تو اس پر فدیہ وغیرہ ہے یا نہیں؟

امام شافعیؒ، احمدؒ، اسحاقؒ: اگر غلطی سے یا معلوم نہ ہونے کی وجہ سے پہنا اور معلوم ہوتے ہی اتار دیا تو فدیہ نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ: اگر پہننے کے بعد فوراً ہی اتار دیا تو کچھ بھی لازم نہیں ہے اور اگر تاخیر سے اتارا مثلاً دن بھر پہنے رہا حتی کہ رات ہوگئی تو اب اس پر صدقہ لازم ہے۔

فریق اول کی دلیل: حدیث باب ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سائل کو فدیہ وغیرہ دینے کا حکم نہیں دیا۔
فریق ثانی کی دلیل: مخالفتِ احرام کی وجہ سے فدیہ لازم قرار دینے والی روایات۔
فریق اول کا جواب: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فدیہ کا حکم اس لئے نہیں دیا کہ انہیں جبہ پہنے زیادہ دیر نہ ہوئی تھی، یا یہ کہ یہ واقعہ ۸ھ کا ہے جبکہ حجۃ الوداع کے موقع پر یہ حکم نہ رہا تھا۔
الفوائد: (۱) حالت احرام میں سلا ہوا کپڑا جبہ وغیرہ کی ممانعت (۲) آپ صلی اللہ علیہ وسلم اولاً اجتہاد سے کوئی بات ارشاد نہیں فرماتے تھے بلکہ نزول وحی کا انتظار فرماتے تھے (۳) اگر کسی نے احرام سلے ہوئے کپڑے سے باندھا تو اگر فوراً اتار دے تو اس پر کوئی تاوان یا صدقہ نہیں ہے۔
ترجمة الباب: أما الجبة فاخلعها الخ سے ثابت ہے۔

النهي عن لبس القميص للمحرم

یہ باب اور آنے والے باب میں یہی بتانا ہے کہ حالت احرام میں قمیص (کرتا) اور پاجامہ پہننے کی اجازت نہیں، اور اس کے متعلق یہ ضابطہ گذر چکا کہ محرم کے لئے کسی بھی قسم کا سلا ہوا کپڑا پہننا درست نہیں ہے، دونوں حدیثیں واضح اور اپنے مقصد پر صریح ہیں۔

{۲۶۶۹} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تَلْبَسُوا الْقُمُصَ، وَلَا الْعَمَائِمَ، وَلَا السَّرَاوِيلَاتِ، وَلَا الْبَرَانِسَ، وَلَا الْخِفَافَ، إِلَّا أَحَدٌ لَا يَجِدُ نَعْلَيْنِ، فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ، وَلَا تَلْبَسُوا شَيْئًا مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ، وَلَا الْوَرْسُ".

النَّهْيُ عَنْ لُبْسِ السَّرَاوِيلِ فِي الْإِحْرَامِ

{۲۶۷۰} أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، قَالَ: حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ، قَالَ: حَدَّثَنِي نَافِعٌ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ مَا نَلْبَسُ مِنَ الثِّيَابِ إِذَا أَحْرَمْنَا؟ قَالَ: "لَا تَلْبَسُوا الْقَمِيصَ" وَقَالَ عَمْرٌو مَرَّةً أُخْرَى: "الْقُمُصَ، وَلَا الْعَمَائِمَ، وَلَا السَّرَاوِيلَاتِ، وَلَا الْخُفَّيْنِ، إِلَّا أَنْ لَا يَكُونَ لِأَحَدِكُمْ نَعْلَانِ، فَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ، وَلَا ثَوْبًا مَسَّهُ وَرْسٌ، وَلَا زَعْفَرَانٌ".

واضح ہے۔

الرخصة في لبس السراويل لمن لا يجد الإزار

{۲۶۷۱} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ عَمْرٍو، عَنْ جَابِرِ بْنِ زَيْدٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَخْطُبُ وَهُوَ يَقُولُ: "السَّرَاوِيلُ لِمَنْ لَا يَجِدُ الْإِزَارَ، وَالْخُفَّيْنِ لِمَنْ لَا يَجِدُ النَّعْلَيْنِ لِلْمُحْرِمِ".

تشریح: یہ حدیث اس سے پہلے بھی گذر چکی ہے، ایک اختلافی مسئلہ اور ضروری تشریح ذکر کی جاتی ہے۔

قوله: السراويل لمن لا يجد الإزار إلخ: لا يجد سے مراد یہ ہے کہ اس جگہ ازار اور خف ملتے ہی نہ ہوں یا اگر کسی کے پاس ہوں تو وہ بیچنے پر رضامند نہ ہو، یا کوئی بیچنے والا بھی ہو، لیکن اس شخص کے پاس اسے خریدنے یا اجرت پر حاصل کرنے کے بقدر مال نہ ہو، تب اس کے لئے سراویل اور خفین کا استعمال درست ہوگا۔

محرم سراویل اور خفین کیسے استعمال کرے گا؟

اس بارے میں تین مذاہب ہیں:

(۱) امام احمدؒ: وہ حدیث کو اپنے ظاہر پر محمول کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ پاجامہ اور خف کو اپنی اصلی حالت پر باقی رکھتے ہوئے معتاد طریقہ پر پہنے گا۔

دلیل: حدیث باب۔

وجہِ استدلال: اس حدیث میں ازار اور خف نہ ہونے کی صورت میں مطلقاً پاجامہ اور خف کے استعمال کی اباحت ہے، لہٰذا انہیں اپنی اصلی حالت پر رکھ کر پہنا جائے گا۔

(۲) امام شافعیؒ: ان کے نزدیک پاجامہ تو اصلی حالت پر باقی رکھتے ہوئے پہنے گا، کیونکہ پھاڑ کر ازار بنانا اضاعتِ مال ہے، لیکن خف کو پھاڑ کر کعبین (ٹخنوں کی ابھری ہوئی ہڈی) تک پہنچا کر پہنے گا، کیوں کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں "وليقطعهما أسفل من الكعبين" آیا ہے۔

دلیل: حدیث باب وروایت ابن عمرؓ۔

(۳) امام مالکؒ وابوحنیفہؒ: ان کے نزدیک پاجامہ اور خفین دونوں کو اپنی اصلی حالت پر پہننا درست نہیں بلکہ پھاڑ کر ازار اور نعل بنانا ضروری ہے، اور اگر اصلی حالت پر پہنا تو فدیہ لازم آئے گا۔

دلیل: وہ تمام روایات جن میں سلے ہوئے معتاد کپڑوں کے پہننے کی ممانعت ہے۔ (ان روایات کی تفصیل کے لئے دیکھئے جامع الاصول ج ۳، ص ۲۱ تا ۲۵، الفصل الثاني في الإحرام، النوع الاول في اللباس) امام نسائیؒ

نے بھی دو روایتوں کو ذکر فرمایا ہے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: لا تلبسوا القمص ولا العمائم، ولا السراویلات ولا البرانس ولا الخفاف، الخ.

ایسے ہی حضرت ابن عمرؓ کی روایت جس میں ولیقطعهما کی صراحت ہے، نیز اس پر قیاس کا تقاضا بھی یہ ہے کہ سراویل کو پھاڑ کر ازار بنایا جائے۔

جوابات: فریقِ اول کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مطلق نہیں ہے بلکہ سلے ہوئے کپڑوں کی ممانعت والی اور حضرت ابن عمر کی صریح روایات سے مقید ہے، اور حدیث میں ان کے پہننے کی اجازت سے مقصود ان کو اپنی حالت سے بدل کر پہننے کی اجازت دینا ہے۔

فریقِ ثانی کا جواب یہ ہے کہ پاجامہ کو پھاڑ کر ازار بنانے میں اضاعتِ مال نہیں ہے بلکہ یہ لباس کو ایک طریقے سے ہٹا کر دوسرے طریقے سے استعمال کرنا ہے، اضاعت تو تب ہوتا جبکہ یہ پھاڑنے کے بعد قابلِ استعمال ہی نہ رہتا، اور اگر اضاعت مال تسلیم بھی کر لیں تو یہ بحکم شرع ہے اور شریعت کی اتباع بہر حال واجب ہے اور امام شافعی خفین کے استعمال میں ہمارے ساتھ ہیں اس لئے جواب کی ضرورت نہیں۔

(ملخص از حاشیہ، ص: ٦، و معارف السنن، باب ماجاء في لبس السراويل والخفين للمحرم الخ، ۱۰۱/۰ تا ۱۰۳، سعید کمپنی)

النهي عن أن تنتقب المرأة الحرام

تنتقب: (افتعال)، مضارع واحد مؤنث غائب، نقاب پہننا، نقاب: جس سے چہرہ کا پردہ کیا جاتا ہے۔

"الحرام" یہ مصدر بمعنی مفعول ہے یعنی المرأة المحرِمة۔

مقصدِ باب: یہ بتانا ہے کہ عورت کا احرام اس کے چہرہ میں ہے، لہٰذا وہ خلاف عادت اپنے چہرہ سے نقاب ہٹالے گی اور چہرہ کھلا رکھے گی، اور اگر چہرہ چھپانے کے لئے کوئی کپڑا اس طرح چہرہ پر ڈال لے کہ وہ چہرے سے مس نہ کرتا ہو تو اس کی اجازت ہے اس لئے کہ یہ تو ایسا ہی ہے جیسا کہ وہ اپنے قبہ (خیمہ) میں بیٹھی ہو جس کی وجہ سے اس کا چہرہ دوسروں سے چھپا ہوا ہو۔

{۲۶۷۳} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَامَ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ مَاذَا تَأْمُرُنَا أَنْ نَلْبَسَ مِنَ الثِّيَابِ فِي الْإِحْرَامِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تَلْبَسُوا الْقَمِيصَ، وَلَا السَّرَاوِيلَاتِ، وَلَا الْعَمَائِمَ، وَلَا الْبَرَانِسَ، وَلَا الْخِفَافَ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَحَدٌ لَيْسَتْ لَهُ نَعْلَانِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَّيْنِ مَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ، وَلَا تَلْبَسُوا شَيْئًا مِنَ الثِّيَابِ مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ، وَلَا الْوَرْسُ، وَلَا تَنْتَقِبِ الْمَرْأَةُ الْحَرَامُ، وَلَا تَلْبَسِ الْقُفَّازَيْنِ".

ترجمه: واضح ہے۔

تشریح: قوله: ولا تنتقب المرأة الحرام ولا تلبس القفازين: عورت کے لئے حالت احرام میں نقاب پہننا درست نہیں ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے "إحرام المرأة في وجهها"[1]. البتہ اس طرح پردہ کر سکے گی کہ کپڑا چہرہ سے مس نہ ہو، اس بارے میں حضرت عائشہؓ کی روایت نص ہے "قالت كانت الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا حاذونا أسدلت إحدانا جلبابها من رأسها إلى وجهها، فإذا جاوزنا رفعنا"[2]. یہ حدیث اپنے مفہوم پر صریح ہے۔

ولا تلبس القفازين: امام شافعیؒ کے نزدیک عورت کے لئے نقاب کی طرح قفازین (دستانوں) کے پہننے کی بھی اجازت نہیں ہے، جبکہ عند الاحناف اس کی گنجائش ہے۔

شافعیہ کی دلیل حدیث باب ہے، احناف کا عمل حضرت علیؓ وعائشہؓ کے اثر پر ہے، ان حضرات سے بھی مروی ہے، اور اس روایت کا جواب یہ ہے کہ یہ حضرت ابن عمر کا ادراج ہے حدیث مرفوع کا حصہ نہیں، اور اگر اسے حکما مرفوع مان بھی لیں تو یہ نہی ندب پر محمول ہوگی کہ نہ پہننا اچھا ہے، اگر پہن لے تو کوئی حرج نہیں، چنانچہ (صحابی رسول) حضرت سعد بن ابی وقاص اپنی بیٹیوں کو حالتِ احرام میں دستانہ پہناتے تھے، اگر نقاب کی طرح یہ بھی ممنوع ہوتا تو حضرات صحابہ میں سے حضرت علی وعائشہ اور سعد بن ابی وقاص جیسے جلیل القدر صحابہ سے اس کے خلاف منقول ہونا ممکن نہ تھا۔ (حاشیہ، ص:۷)

النهي عن لبس البرانس في الإحرام

{۲۶۷۴} أَخبَرَنَا قُتَيبَةُ، عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا يَلْبَسُ الْمُحرِمُ مِنَ الثِّيَابِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تَلْبَسُوا الْقَمِيصَ، وَلَا الْعَمَائِمَ، وَلَا السَّرَاوِيلَاتِ، وَلَا الْبَرَانِسَ، وَلَا الْخِفَافَ، إِلَّا أَحَدٌ لَا يَجِدُ نَعْلَيْنِ، فَلْيَلْبَسْ خُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ، وَلَا تَلْبَسُوا شَيْئًا مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ، وَلَا الْوَرْسُ".

النهي عن لبس العمامة في الإحرام

{۲۶۷۶} أَخبَرَنَا أَبُو الْأَشْعَثِ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَيُّوبُ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ

---

[1] دار قطني، كتاب الحج، باب المواقيت ۳/۲۶۳۔
[2] أبو داؤد، كتاب المناسك، باب في المحرمة تغطي وجهها ۲/۱۰۴۔

عُمَرَ، قَالَ: نَادَى النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ فَقَالَ: مَا نَلْبَسُ إِذَا أَحْرَمْنَا؟ قَالَ: "لَا تَلْبَسِ الْقَمِيصَ وَلَا الْعِمَامَةَ، وَلَا السَّرَاوِيلَ وَلَا الْبُرْنُسَ، وَلَا الْخُفَّيْنِ إِلَّا أَنْ لَا تَجِدَ نَعْلَيْنِ فَإِنْ لَمْ تَجِدِ النَّعْلَيْنِ فَمَا دُونَ الْكَعْبَيْنِ".

النهي عن لبس الخفين في الإحرام

{۲۶۷۸} أَخْبَرَنَا هَنَّادُ بْنُ السَّرِيِّ، عَنِ ابْنِ أَبِي زَائِدَةَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا عُبَيْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "لَا تَلْبَسُوا فِي الْإِحْرَامِ الْقَمِيصَ، وَلَا السَّرَاوِيلَاتِ، وَلَا الْعَمَائِمَ، وَلَا الْبَرَانِسَ، وَلَا الْخِفَافَ".

الرخصة في لبس الخفين في الإحرام لمن لا يجد نعلين

{۲۶۷۹} أَخْبَرَنَا إِسْمَعِيلُ بْنُ مَسْعُودٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ، قَالَ: أَنْبَأَنَا أَيُّوبُ، عَنْ عَمْرٍو، عَنْ جَابِرِ بْنِ زَيْدٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "إِذَا لَمْ يَجِدْ إِزَارًا، فَلْيَلْبَسِ السَّرَاوِيلَ، وَإِذَا لَمْ يَجِدِ النَّعْلَيْنِ، فَلْيَلْبَسِ الْخُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ".

قطعهما أسفل من الكعبين

{۲۶۸۰} أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، قَالَ: أَنْبَأَنَا ابْنُ عَوْنٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمُحْرِمُ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ".

النهي عن أن تلبس المحرمة القفازين

ان تمام ابواب کے مقاصد واضح ہیں، ایک ہی حدیث کو متعدد طرق سے الفاظ کے ذرا سے اختلاف کے ساتھ امام نسائیؒ نے اپنی صنیع کے مطابق ذکر فرمایا ہے۔

ماقبل میں تمام الفاظ کی وضاحت اور متعلقہ تمام مباحث پر سیر حاصل بحث کی جا چکی ہے، ملاحظہ ہو "النهي عن أن تنتقب المرأة الحرام"۔ فلا حاجة إلى الإعادة.

التلبيد عند الإحرام

تلبید: (تفعیل)، محرِم کا اپنے سر میں گوند وغیرہ چپکنے والی چیز کو لگا کر بالوں کو ایک دوسرے سے ملا دینا (چپکا دینا)، تاکہ بالوں میں غبار نہ داخل ہو سکے اور پراگندگی کا شکار نہ ہو، کیونکہ حالتِ احرام میں طویل وقت تک رہنا ہے۔

مقصد باب: یہ بتانا ہے کہ حالتِ احرام میں تلبید جائز ہے، اس کی مزید تشریح آ رہی ہے۔

{۲۶۸۲} أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيى، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ، قَالَ: أَخْبَرَنِي نَافِعٌ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ أُخْتِهِ حَفْصَةَ قَالَتْ: قُلْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا شَأْنُ النَّاسِ حَلُّوا، وَلَمْ تَحِلَّ مِنْ عُمْرَتِك؟ قَالَ: "إِنِّي لَبَّدْتُ رَأْسِي، وَقَلَّدْتُ هَدْيِي، فَلَا أُحِلُّ حَتّٰى أُحِلَّ مِنَ الْحَجِّ".

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن عمر نے اپنی بہن حضرت حفصہؓ سے نقل کیا، کہتی ہیں: میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: یا رسول اللہ! لوگوں کا کیا حال ہے وہ تو حلال ہو گئے (احرام کھول دیا) اور آپ نے اپنے عمرہ کا احرام نہیں کھولا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں نے اپنے بالوں میں تلبید کیا ہے اور اپنی ہدی کو قلادہ (ہار) پہنایا ہے، لہٰذا میں حلال نہیں ہوں گا حتی کہ حج کے احرام سے حلال ہو جاؤں۔

حل لغات: حلّوا: (ض) ماضی جمع مذکر غائب، احرام کھول دینا، اسے حلال ہونا اس لئے کہتے ہیں کہ احرام کھول دینے سے ممنوعاتِ احرام حلال ہو جاتے ہیں، یہ (ض) اور (افعال) دونوں سے پڑھا جا سکتا ہے۔

قلدت: تفعیل، ماضی واحد متکلم، جانور کے گلے میں بطور علامت کچھ لٹکانا۔

هدي: حرم میں ذبح کیا جانے والا قربانی کا جانور۔

تشریح: جب لوگ حجۃ الوداع کے موقع پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ حج کے لئے نکلے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اعلان فرما دیا کہ جو اپنے ساتھ ہدی کا جانور لے کر آئے ہیں وہ عمرہ کے بعد بھی حالتِ احرام میں رہیں حتی کہ حج سے فارغ ہو جائیں، اور یہ لوگ یوم النحر کو اپنا احرام کھولیں گے، اور ہدی نہ لانے والوں سے فرمایا کہ عمرہ کے بعد حلال ہو جائیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد اس حکم کے ذریعہ اس جاہلیت کے نظریہ کی تردید تھی، جو اہل عرب میں مشہور تھا کہ اشہر حج میں عمرہ کرنا "أفجر الفجور" میں سے ہے (اس کی تفصیل آئندہ آئے گی) لہٰذا اگرچہ بعض صحابہؓ پر یہ شاق گزرا کیونکہ آقا صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل نمونہ تھا اور یہ حضرات ہر ادا و کردار میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نقل چاہتے تھے اس کے باوجود شریعت کی اتباع کے لئے یہ صحابہؓ حلال ہو گئے۔

تو اسی پس منظر میں حضرت حفصہؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کر لیا کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کیوں حلال نہیں ہوئے لوگ تو احرام کھول چکے ہیں، شاید حضرت حفصہؓ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس تفصیلی اعلان کی خبر نہ ہو، لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جواب دیا میں نے تلبید اور سوقِ ہدی کیا ہے (میں قارن ہوں) لہٰذا حج مکمل ہونے سے قبل احرام نہیں کھولوں گا۔

قوله: لبدت رأسي: تلبید کا مفہوم تو ذکر کیا جا چکا، اور اس کے مباح ہونے میں بھی جمہور ائمہ کا اتفاق ہے، البتہ شافعیہ وحنابلہ اسے مطلقاً مباح قرار دیتے ہیں، لیکن مالکیہ وحنفیہ کے نزدیک تلبید یسیر جائز ہے جس سے کہ تغطیۂ رأس لازم نہ آئے۔

اور یہی موقف راجح ہے اس لئے کہ اس سے تمام احادیث میں توفیق ہو جاتی ہے، ورنہ تو تلبید شدید سے تغطیۂ رأس لازم آئے گا جو کہ ان روایات کے خلاف ہے جس میں محرم کے لئے کھلے سر رہنے کا حکم وارد ہوا ہے، آگے روایت آ رہی ہے "لا تخمروا وجهه ورأسه"۔

قوله: قلدت هديٍ: تقلید کا مفہوم بھی آ چکا کہ جانور کی گردن میں بطور علامت کچھ ڈالنا جیسے اونٹ وغیرہ میں جوتے اور بکری وغیرہ میں دھاگا اور رسی وغیرہ کا ہار پہنانا، تقلید کی مستقل بحث آگے آ رہی ہے۔

الفوائد: (۱) تلبید کا ثبوت جو کہ مقصد باب ہے (۲) استحبابِ تقلید ہدی کا ثبوت (۳) رعیت کا اپنے سربراہ سے کسی کام کی علت پوچھنے کا جواز جبکہ انہیں اس کے اس عمل کی وجہ معلوم نہ ہو (۴) اس بات کا ثبوت کہ محرم کے لئے سوقِ ہدی کر لینے کے بعد حلال ہونا درست نہیں بلکہ اب وہ حج کے بعد یوم النحر کو حلال ہوگا (۵) اس بات کا ثبوت کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قارن تھے، چنانچہ شرحِ مسلم میں امام نوویؒ نے بھی اس بات کو تسلیم فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج قران فرمایا تھا، یہ حدیث اس کی مضبوط ترین دلیل ہے، نیز انہوں نے اس مذہب کو صحیح اور مختار فرمایا ہے۔

ترجمة الباب: "إني لبدت رأسي" سے ثابت ہے۔

{۲۶۸۳} أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ السَّرْحِ، وَالْحَارِثُ بْنُ مِسْكِينٍ، قِرَاءَةً عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ، وَاللَّفْظُ لَهُ، عَنِ ابْنِ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "يُهِلُّ مُلَبِّدًا".

ترجمہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تلبید کی حالت میں زور زور سے تلبیہ پڑھتے ہوئے دیکھا۔

یهل: (افعال)، بلند آواز سے تلبیہ پڑھنا۔

إباحة الطيب عند الإحرام

مقصد باب: یہ بتانا ہے کہ احرام باندھنے سے قبل بدن پر خوشبو لگانا درست ہے چاہے اس خوشبو کا اثر احرام کے بعد بھی باقی رہے۔

{۲۶۸۴} أَخبَرَنَا قُتَيبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ عَمْرٍو، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: "طَيَّبْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ، عِنْدَ إِحْرَامِهِ حِينَ أَرَادَ أَنْ يُحْرِمَ، وَعِنْدَ إِحْلَالِهِ، قَبلَ أَنْ يَحِلَّ بِيَدَيَّ".

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے مروی ہے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو احرام باندھتے وقت (یعنی اس سے کچھ قبل) اور احرام کھولتے وقت، مکمل طور پر حلال ہونے سے پہلے اپنے ہاتھوں سے خوشبو لگائی۔

حل لغات: وبیص الطیب: خوشبو کی چمک۔ مفرق الرأس: مانگ

تشریح: اس باب کی احادیث میں اس بات کا بیان ہے کہ حج یا عمرہ کا احرام باندھنے سے قبل ایسی خوشبو بدن پر لگانا درست ہے جس کی خوشبو احرام باندھنے کے بعد تک باقی رہے، ایسے ہی احرام کھولنے سے قبل یوم النحر کو جمرۂ عقبہ کی رمی اور نحر کے بعد خوشبو لگانا درست ہے اور اس وقت سے ممنوعات ختم ہو جاتے ہیں، سوائے استمتاع مرأۃ (جماع) کے، کہ وہ طواف افاضہ کے بعد حلال ہوتا ہے اس سے قبل نہیں۔

چنانچہ اس باب کی تمام روایات میں حضرت عائشہؓ سے یہی مروی ہے کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو احرام باندھنے سے قبل خوشبو لگائی، اور ایسے ہی حلال ہونے سے قبل یوم النحر کو بھی جمرۂ عقبہ کی رمی اور نحر کے بعد انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو خوشبو لگائی۔

چنانچہ آگے ایک روایت اس طرح مروی ہے "قالت عائشة طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يحرم ويوم النحر قبل أن يطوف بالبيت بطيبٍ فيه مسك" اس میں "قبل الإحرام" اور "وقت احلال" یعنی یوم النحر کی صراحت ہے۔

نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ خوشبو لگانا بدن پر تھا نہ کہ کپڑے پر، اسی وجہ سے فقہاء کرام کے نزدیک بدن میں خوشبو لگانے کی اجازت تو ہے؛ لیکن کپڑے میں لگانا ان کے نزدیک مکروہ ہے، اور بدن میں لگانے کا ثبوت الفاظِ حدیث ہی سے ہوتا ہے، چنانچہ "حتى أرى وبيصه في رأسه ولحيته" میں "رأس ولحية" کی صراحت اس پر دال ہے۔

قبل الإحرام بدن پر باقی رہنے والی خوشبو لگانے میں فقہاء کرام کے مذاہب اوران کے دلائل

(۱) جمہور فقہاء (امام ابوحنیفہؒ، ابو یوسفؒ، شافعیؒ، احمدؒ بن حنبل): استحباب التطیب قبل الاحرام کے قائل ہیں۔

دلیل: حضرت عائشہؓ کی مروی باب کی تمام روایات۔

(۲) امام مالک کے نزدیک ممنوع ہے (فدیہ واجب ہوگا)، اور امام محمدؒ وطحاویؒ کے نزدیک مکروہ ہے۔

دلیل: "عن ابن عمر أنه قال: ما أحب أن أصبح محرما أنضخ طيباً"[1].

جواب: اس حدیث میں قبل الاحرام ممانعت کی کوئی صراحت ہی نہیں ہے، ہوسکتا ہے یہ کپڑے پر تطیب سے منع فرمانے کے لئے ارشاد فرمایا ہو یا بعد الاحرام کے متعلق یہ فرمایا ہو۔

دوسری دلیل: حضرت یعلی بن امیہ کی روایت جو پیچھے "الجبة في الاحرام" کے باب میں گذری وفیہ "أما الجبة فاخلعها وأما الطيب فاغسله". تو اس روایت کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ کی حدیث اس کے لئے ناسخ ہو، اس لئے کہ یہ ۸ھ عمرۂ جعرانہ کا واقعہ ہے، اور حضرت عائشہ کی روایت حجۃ الوداع کے موقع کی ہے، لہذا مابعد والی روایت ماقبل کے لئے ناسخ ہوگی۔

(۲) یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے منع فرمانے کی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے جبہ میں خوشبو لگا رکھی تھی۔

(۳) انہوں نے جس خوشبو کو استعمال کیا تھا وہ عورتوں کی خوشبو "خلوق" تھی، لہذا منع کرنا اس خلوق کے استعمال سے تھا نہ کہ مطلقاً، لہذا "الخلوق للمحرم" والے باب کے تحت ان کی روایت آرہی ہے۔

فریق ثانی (امام مالک، محمد، طحاوی) نے فریقِ اول کی روایت کا یہ جواب دیا ہے کہ حضرت عائشہؓ کے خوشبو لگانے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل فرمالیا تھا اس لئے وہ خوشبو دھل کر ختم ہوگئی تھی، لہذا ان روایات سے استدلال درست نہیں۔

لیکن ان کی اس تاویل کو محدثین کی جماعت نے قبول نہیں فرمایا ہے، چنانچہ امام نووی فرماتے ہیں: یہ تاویل درست نہیں بیٹھتی بلکہ جمہور کا قول ہی درست ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہ کی حدیث کے الفاظ ہیں "طیبته

---

[1] طحاوي، كتاب مناسك الحج، باب التطيب عند الإحرام ۲/ ۱۳۱.

لإحرامه" جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا خوشبو لگانا احرام ہی کے لئے تھا نہ کہ ازواج مطہرات سے ملاقات کے لئے، اور اگر دھل کر زائل ہو چکا ہوتا تو صحابہ کو نظر کیسے آتا جبکہ روایات میں یہ الفاظ بھی وارد ہوئے ہیں "كأني أنظر إلى وبيص الطيب"۔

ایسے ہی علامہ ابن عبد البر نے جمہور کی موافقت فرماتے ہوئے حضرت عائشہ کی اس روایت کو پیش فرمایا ہے، قالت كأن يُرى وبيص الطيب في مفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ثلاث" اگر غسل کرنے سے زائل ہوگیا تھا تو آخر تین روز بعد کیسے نظر آیا؟! نیز روایات میں "نضخ" کا لفظ آرہا ہے "فيطوف على نسائه، ثم يصبح محرماً ينضخ طيباً" اور نضخ کا لفظ عربی زبان میں "لطخ اور ظہور" کے لئے مستعمل ہوتا ہے، یعنی کسی چیز کو پوت کر اس طرح لگانا کہ وہ ظاہر ہو، اس سے بھی جمہور کے موقف کی تائید ہوتی ہے۔

یوم النحر کو طوافِ زیارت سے قبل خوشبو لگانے کا حکم

(۱) جمہور کے نزدیک محرم کے لئے یوم النحر کو حلق کے بعد طواف زیارت سے پہلے ہر قسم کی خوشبو استعمال کرنا بلا کراہت جائز ہے، یہی حضرت عائشہ سعد بن ابی وقاص، ابن عباس، ابو سعید خدری اور اکثر صحابہؓ کا مذہب ہے۔

دلیل: حضرت عائشہ کی روایت باب۔

(۲) جبکہ امام مالکؒ کا موقف اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ جس طرح طوافِ زیارت سے پہلے صحبت جائز نہیں اسی طرح خوشبو کا استعمال بھی جائز نہیں، یہی حضرت عمرؓ، عثمانؓ بن عفان اور ابن عمرؓ کا مذہب ہے۔

دلیل: حضرت ام قیس بنت محصن کی روایت: قالتْ: دَخَلَ عليَّ عُكَاشَةُ بْنُ مِحْصَنٍ وَآخَرُ فِي مِنى مَسَاءَ يَوْمِ الأَضْحى، فَنَزَعَا ثِيَابَهُمَا وَتَرَكَا الطِّيبَ، فَقُلْتُ مَالَكُمَا، إِنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَنَا: مَنْ لَمْ يُفِضْ إِلَى الْبَيْتِ مِنْ عَشِيَّةِ هٰذِهِ فَلْيَدَعْ الثِّيَابَ وَالطِّيبَ[1]۔

جواب: ام قیس بنت محصن کی روایت ابن لہیعہ کی وجہ سے ضعیف ہے، جو کہ حضرت عائشہؓ کی حدیثِ باب کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ (معارف السنن، باب ماجاء في الطيب عند الإحلال قبل الزيادة، ٦ / ٢٩٠، ایچ، ایم سعید کمپنی، وعمدة القاري، كتاب الحج، باب الطيب بعد رمي الجمار والحلق قبل الإفاضة ١٠ / ٩٤)۔

الفوائد: (۱) احرام باندھتے وقت خوشبو کا مباح ہونا، جو کہ ترجمۃ الباب بھی ہے (۲) احرام کے بعد تک

---

[1] طحاوي، كتاب مناسك الحج، باب اللباس والطيب متى يحلان للمحرم؟ ٢٢٨/٢.

خوشبو کے باقی رہنے میں کوئی حرج نہیں جبکہ خوشبو احرام باندھنے سے قبل بدن پر لگائی ہو (۳) مطلقاً خوشبو کے استعمال کا مستحب ہونا اس لئے کہ جب اس حالت میں پسندیدہ ہے تو دیگر احوال میں بدرجۂ اولیٰ مستحب ہوگا۔ (۴) عورت کے شوہر کی خدمت کرنے کی مشروعیت (۵) طواف زیارت سے قبل جمرۂ عقبہ کی رمی کے بعد تطیب کے درست ہونے کا ثبوت (۶) مشک کی طہارت کا ثبوت۔

ترجمة الباب: "طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم عند إحرامه" سے ترجمہ سے ثابت ہے۔

{۲۶۸۸} أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ مُحَمَّدٍ أَبُو عُمَيْرٍ، عَنْ ضَمْرَةَ، عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: "طَيَّبْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِإِحْلَالِهِ، وَطَيَّبْتُهُ لِإِحْرَامِهِ طِيبًا لَا يُشْبِهُ طِيبَكُمْ هٰذَا"، تَعْنِي لَيْسَ لَهُ بَقَاءٌ.

تشریح: اس روایت کے آخری جزء "طيباً لا يشبه طيبكم هذا" کہ آپ ﷺ کی خوشبو تمہاری خوشبو کی طرح نہیں تھی کا مطلب راوی حدیث نے یہ بیان کیا ہے کہ اس کا اثر باقی نہ رہتا تھا، حالاں کہ اس جزء کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ کو لگائی جانے والی خوشبو کوئی عام خوشبو نہ تھی بلکہ اعلیٰ قسم کی عمدہ خوشبو تھی جس کا اثر تا دیر باقی رہتا تھا، چنانچہ اسی باب کی ایک روایت کے الفاظ ہیں "بأطيب ما يجده" اور اس کی تشریح امام طحاوی اور دارِقطنی نے "بالغالية الجيدة" سے کی ہے۔ (حاشیہ ص ۸/۷) لہٰذا راوی حدیث کی تشریح درست نہیں ہے۔

آئندہ کی تمام روایات ایک ہی ہیں جو حضرت عائشہؓ سے منقول ہیں، الفاظ کا ذرا ذرا سا فرق ہے۔

موضع الطيب

مقصد باب: اس باب میں بھی یہی روایات ہیں، اور اس باب کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ آپ ﷺ کو جسم کے کس حصہ پر خوشبو لگائی گئی تھی، چنانچہ صراحت ہے کہ سر کے بالوں کی مانگ اور داڑھی میں لگائی گئی تھی۔

{۲۶۹۷} أَخْبَرَنَا حُمَيْدُ بْنُ مَسْعَدَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا بِشْرٌ يَعْنِي ابْنَ الْمُفَضَّلِ، قَالَ: حَدَّثَنِي شُعْبَةُ، عَنِ الْحَكَمِ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: "كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى وَبِيصِ الطِّيبِ فِي مَفْرِقِ رَأْسِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ".

ترجمہ: محمد بن منتشر کہتے ہیں میں نے حضرت ابن عمرؓ سے احرام باندھتے وقت خوشبو لگانے کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا: مجھ پر تارکول مل دیا جائے یہ میرے نزدیک اس سے زیادہ پسندیدہ ہے، میں نے اس کا تذکرہ حضرت عائشہ کے سامنے کیا تو انہوں نے فرمایا: خدا ابوعبد الرحمن پر رحم فرمائے، میں آپ صلی اللہ علیہ

وسلم کو خوشبو لگاتی تھی جس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج مطہرات کے پاس تشریف لے جاتے، پھر صبح اس حال میں فرماتے کہ خوشبو (آپ کے بدن مبارک سے) پھوٹ رہی ہوتی۔

حل لغات: أطلِيَ: (ض)، مضارع مجہول واحد متکلم، لیپنا، پوتنا، جسم پر کسی چیز کو مل دینا۔

قَطِران و قِطْران: دونوں طرح سے پڑھا جاتا ہے، تارکول۔

تشریح: قولها: "یرحم اللہ أبا عبد الرحمن" حضرت عائشہ نے صیغہ استرحام یہ بتانے کے لئے استعمال فرمایا کہ ابنِ عمر سے اس مسئلہ میں خطا ہوگئی ہے، اگر انہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عمل کا استحضار ہوتا تو وہ یہ بات ہرگز نہ فرماتے۔

والباقی واضح۔

الزعفران للمحرم

مقصد باب: اس بات کو بیان کرنا ہے کہ حالتِ احرام میں جسم یا کپڑے پر زعفران لگانا یا زعفران کے رنگ سے رنگے ہوئے کپڑے کا استعمال درست نہیں ہے، لیکن مصنف نے "للمحرم" کی قید کا اضافہ کیا ہے جس سے بظاہر یہ لگتا ہے کہ ثوب مزعفر صرف حالتِ احرام میں ممنوع ہے، باقی حلال ہونے کی حالت میں ممانعت نہیں ہے اور یہی موقف مالکیہ کا ہے، لیکن جمہور فقہاء کے نزدیک ثوب مزعفر کی ممانعت حالتِ احرام وغیر احرام دونوں میں عام ہے، اس کی تفصیل توضیح کے ضمن میں آرہی ہے۔

{۲۷۰۶} أَخْبَرَنَا إِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ إِسْمٰعِيلَ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: "نَهَى النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَتَزَعْفَرَ الرَّجُلُ".

ترجمہ: حضرت انس سے مروی ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مرد کو زعفران لگانے سے منع فرمایا۔

تشریح: حالت احرام میں جسم یا کپڑے پر زعفران لگانا یا زعفران کے رنگ سے رنگے ہوئے کپڑے کا استعمال کرنا درست نہیں ہے اس پر ساری امت کا اتفاق ہے، یہی جمہور فقہاء کا مذہب ہے۔

غیر محرم کے لئے ثوبِ مزعفر کا حکم

اختلاف اس میں ہے کہ حلال ہونے کی حالت میں بھی یہ ممانعت عام ہے یا حالتِ احرام کے ساتھ خاص ہے؟ اس بارے میں دو مذہب ہیں۔

(۱) حنفیہ شافعیہ: ممانعت حالت احرام وغیر احرام دونوں کے لئے عام ہے۔

دلیل: باب کی تمام روایات کہ ان میں للمحرم کی قید نہیں ہے، ہاں مرد کی تقیید ہے کہ حرمت وممانعت مرد کے لئے ہے عورتوں کے لئے نہیں۔

دوسری دلیل: حضرت عبد اللہ بن عمرو کی روایت: قال: رأی عليّ النبي صلی اللہ علیہ وسلم ثوبین معصفرین فقال: إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسهما" وفي لفظ له: فقلت: أغسلهما؟ قال: لا، بل أحرقهما"[1]۔

تیسری دلیل: حضرت علی کی روایت: نهانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن خاتم الذهب، وعن لبس القسي والمعصفر"[2]۔

یہ تمام روایات ممانعت پر صریح ہیں جن میں محرم کی قید بھی نہیں ہے۔

(۲) مالکیہ وبعض فقہاء: حالت احرام میں ممانعت ہے حلال ہونے کے بعد نہیں۔

دلیل: حضرت عبد اللہ بن جعفر کی روایت جس کی تخریج حاکم نے کی ہے "قال: رأيت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعليه ثوبان مصبوغان بالزعفران[3]۔

جواب: اس حدیث کی سند میں ایک راوی "عبد اللہ بن مصعب الزبیری" ضعیف ہیں اس لئے اس سے استدلال درست نہیں۔

دوسری دلیل: طبرانی کی روایت ہے عن ام سلمة: أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صبغ إزاره ورداءه بزعفران"[4]۔

جواب: اس میں بھی ایک راوی مجہول ہے لہذا یہ محتمل اور ضعیف روایات ان مطلق اور صحیح روایات کا تقابل نہیں کرسکتیں۔

ترجمة الباب: "نهى النبي صلى اللہ علیہ وسلم ان يتزعفر الرجل" سے واضح طور پر ثابت ہے۔

الخلوق للمحرم

خلوق: ایک مشہور خوشبو ہے، جس کا اکثر استعمال عورتیں کرتی ہیں، زعفران وغیرہ ملا کر بنائی جاتی ہے، اس

[1] مسلم، کتاب اللباس والزينة، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر ۳/۱۶۴۷۔
[2] مسلم، کتاب اللباس والزينة، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر، بتغير يسير، ۳/۱۶۴۷۔
[3] المستدرك للحاكم، كتاب اللباس، أما حديث ابن عباس، ۴/۲۰۹۔
[4] المعجم الكبير للطبراني، مسند النساء، أزواج رسول اللہ، أم سلمة واسمها الخ، ۲۳/۳۹۸۔

کا رنگ زردی یا سرخی مائل ہوتا ہے، زمانۂ قدیم میں اسے بدن یا کپڑے پر لگایا جاتا تھا۔ (لسان العرب، مادۃ "خلق"، ۱۰/۹۱)

مقصد باب: یہ بتانا ہے کہ خلوق خوشبو بھی حالت احرام میں استعمال کرنا درست نہیں ہے، بلکہ اگر احرام پر لگایا ہے تو اسے دھولے اور اگر بدن پر ہے تو اسے بھی دھو کر ختم کر دے۔

{ ۲۷۰۹ } أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَنْصُورٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَمْرٍو، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَعْلَى، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَدْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، وَعَلَيْهِ مُقَطَّعَاتٌ وَهُوَ مُتَضَمِّخٌ بِخَلُوقٍ، فَقَالَ: أَهْلَلْتُ بِعُمْرَةٍ فَمَا أَصْنَعُ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَا كُنْتَ صَانِعًا فِي حَجِّكَ" قَالَ: كُنْتُ أَتَّقِي هٰذَا، وَأَغْسِلُهُ، فَقَالَ: "مَا كُنْتَ صَانِعًا فِي حَجِّكَ، فَاصْنَعْهُ فِي عُمْرَتِكَ".

ترجمه: حضرت یعلی بن امیہ سے مروی ہے ایک شخص عمرہ کا احرام باندھ کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور اس کے بدن پر چھوٹے (یا سلے ہوئے) کپڑے تھے اور اس نے خلوق لگا رکھا تھا، اس نے کہا میں نے عمرہ کا احرام باندھ لیا ہے تو اب میں کیا کروں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم اپنے حج میں کیا کرتے تھے؟ اس نے کہا: میں اس سے (خوشبو سے اور سلے ہوئے کپڑے سے) بچتا اور (خوشبو) کو دھولیتا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو تم اپنے حج میں کرتے تھے وہی اپنے عمرہ میں کرو۔

حل لغات: مقطعات: واحد، مقطَّعة چھوٹے کپڑے یا سلے ہوئے کپڑے۔

تشریح: قوله: ماكنت صانعاً في حجك؟ پہلا والا جملہ استفہام کے لئے ہے جبکہ دوسرا امر ہے اس بات کا کہ جو کچھ حالت حج میں کرتے تھے اور جن محظورات سے حالتِ حج میں بچتے تھے وہی سب کچھ عمرہ کی حالت میں کرو اور انہیں محظورات سے بچو۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ اس شخص کو محظورات حج کا تو علم تھا لیکن محظورات عمرہ کا نہیں، لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتادیا کہ محظورات دونوں کے ایک ہی ہیں۔

یہ حدیث ماقبل میں "الجبة في الإحرام" کے تحت گذر چکی ہے، اس کی مکمل تشریح اور مسائل کا بیان اسی کے ضمن میں گذر چکا ہے، راجعه تستفد۔

ترجمة الباب: واضح ہے۔

الكحل للمحرم

مقصد باب: یہ بتانا ہے کہ حالتِ احرام میں سرمہ لگانا ممنوع ہے، الا یہ کہ ضرورت ہو تو بے خوشبو سرمہ استعمال کر سکتے ہیں۔

{۲۷۱۱} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ مُوسَى، عَنْ نُبَيْهِ بْنِ وَهْبٍ، عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "فِي الْمُحْرِمِ إِذَا اشْتَكَى رَأْسَهُ، وَعَيْنَيْهِ أَنْ يَضَمِّدَهُمَا بِصَبِرٍ".

ترجمه: حضرت عثمان سے مروی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے محرم کے بارے میں فرمایا: جب اس کے سر اور آنکھوں میں درد ہو تو ایلوا کا سرمہ لگائے۔

حل لغات: یضمد: (تفعیل): مضارع، "ضمد" اصل میں شدّ یعنی باندھنے کے معنیٰ میں ہے، سر اور زخم پر پٹی باندھنے کے لئے کہا جاتا ہے: "ضمد رأسه وجرحه" اس کے بعد اس کا استعمال زخم پر دوا لگانے کے لئے بھی ہونے لگا، یہاں اسی معنیٰ میں مستعمل ہے۔

صَبِرٍ: کَتِف کے وزن پر، ایلوا کے درخت کی لکڑی سے بنایا گیا سرمہ، ایلوا کا درخت ایک معروف درخت ہے جس کا پھل نہایت کڑوا ہوتا ہے۔

تشریح: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے محرم کے لئے آنکھ اور سر درد کی صورت میں علاج کی جانب رہنمائی فرمائی کہ ایلوا کا سرمہ لگالے، جس میں خوشبو نہیں ہوتی ہے۔

حالتِ احرام میں سرمہ لگانے کا حکم:

امام نوویؒ فرماتے ہیں: تمام علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ آنکھوں کے درد کرنے کی صورت میں صبر وغیرہ ایسا سرمہ لگانا درست ہے جس میں کسی قسم کی خوشبو نہ ہو اور ایسا کرنے پر کوئی فدیہ بھی نہیں ہے کیونکہ یہ ضرورۃً کیا گیا ہے، اور اگر ضرورۃً ہی لیکن خوشبو والا سرمہ استعمال کیا یا پھر زینت کے لئے سرمہ لگایا تو اس پر فدیہ واجب ہوگا۔

ترجمة الباب: "یضمد هما بصَبِرٍ" سے ثابت ہے کہ اس میں بے خوشبو سرمہ کے استعمال کی اجازت ہے۔

الكراهية في الثّياب المُصبّغةِ لِلْمُحْرِمِ

مقصد باب: اس بات کو بیان کرنا ہے کہ حالتِ احرام میں رنگے ہوئے کپڑے پہننا مکروہ ہے۔

{۲۷۱۲} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ: أَتَيْنَا جَابِرًا فَسَأَلْنَاهُ عَنْ حَجَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَحَدَّثَنَا أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ قَالَ: "لَوِ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي، مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمْ أَسُقِ الْهَدْيَ، وَجَعَلْتُهَا عُمْرَةً، فَمَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيَحْلِلْ، وَلْيَجْعَلْهَا عُمْرَةً" وَقَدِمَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مِنَ الْيَمَنِ بِهَدْيٍ، وَسَاقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْمَدِينَةِ هَدْيًا وَإِذَا فَاطِمَةُ قَدْ لَبِسَتْ ثِيَابًا صَبِيغًا، وَاكْتَحَلَتْ قَالَ: فَانْطَلَقْتُ مُحَرِّشًا أَسْتَفْتِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ فَاطِمَةَ لَبِسَتْ ثِيَابًا صَبِيغًا وَاكْتَحَلَتْ وَقَالَتْ: أَمَرَنِي بِهِ أَبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "صَدَقَتْ، صَدَقَتْ، صَدَقَتْ، أَنَا أَمَرْتُهَا".

ترجمه: جعفر بن محمد کہتے ہیں مجھ سے میرے والد نے بیان کیا کہ ہم حضرت جابرؓ کے پاس آئے پھر ہم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے ہمیں بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو بات مجھے بعد میں معلوم ہوئی اگر پہلے معلوم ہوتی تو میں ہدی کا جانور لے کر نہ آتا اور میں اس عبادت کو عمرہ بنا دیتا، لہٰذا جس کے پاس ہدی کا جانور نہ ہو وہ احرام کھول دے یا اسے عمرہ کا احرام بنا دے (یا اس عبادت کو عمرہ بنا دے)، حضرت علی یمن سے ہدی کا جانور لے کر آئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ سے ہدی کا جانور لے کر چلے، اتنے میں حضرت علیؓ نے دیکھا کہ حضرت فاطمہ نے رنگے ہوئے کپڑے پہنے ہیں اور سرمہ لگایا ہے، حضرت علی فرماتے ہیں: میں مارے غضب کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم کرنے گیا، میں نے کہا: فاطمہ نے رنگین کپڑے پہن لئے ہیں اور سرمہ لگا رکھا ہے اور کہہ رہی ہیں: مجھے اس کا حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: انہوں نے سچ کہا، انہوں نے سچ کہا، انہوں نے سچ کہا، میں نے ہی اس کا حکم دیا ہے۔

حل لغات: صبیغا: مصبوغاً کے معنی میں ہے، فعیل بمعنی مفعول کے طور پر، مصبَغة اسی سے مزید فیہ (تفعیل) سے مفعول ہے، مجرد میں (ف، ض، ن) سے مستعمل ہے، مصدر ہے صَبْغاً و صِبْغاً، رنگنا۔

محرّشا: تحریش سے ہے (تفعیل)، بھڑکانا، ایسی بات کا پیش آنا جو عتاب کا سبب ہو۔

تشریح: قوله: لو استقبلت من أمري ما استدبرت الخ یعنی اگر مجھے پہلے سے اس بات کا علم ہوتا کہ صحابہ پر میرے بغیر تنہا عمرہ کے بعد احرام کھول دینا اور حج کے لئے نئے سرے سے احرام باندھنا مشقت کا باعث ہوگا تو میں ہدی کا جانور نہ لاتا تاکہ سوقِ ہدی کی وجہ سے بعد العمرة میرے لئے بھی احرام کھولنا ممنوع نہ ہوتا۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جملہ تب ارشاد فرمایا تھا جبکہ عمرہ کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اعلان فرمایا کہ جو ہدی کا جانور لے کر نہیں آئے ہیں وہ احرام کھول دیں اور جو سوقِ ہدی کر چکے ہیں وہ اپنا احرام باقی رکھیں، اور چونکہ آپؐ سوقِ ہدی فرما چکے تھے، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام نہیں کھولا، جس کی وجہ سے ہدی نہ لانے والے صحابہ کو تردد

ہوا کہ جب آپ احرام نہیں کھول رہے ہیں تو ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کر کے ایسا کیوں کریں؟ ان حالات کے پیش نظر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اصحاب کی تطییبِ خاطر کے لئے "لو استقبلت" کا جملہ ارشاد فرمایا۔ فافہم (حاشیہ کتاب ص ر۹)، محدثین نے لو استقبلت الخ کا مفہوم یہ بھی بتایا ہے کہ عمرہ أفجر الفجور في أشهر الحج نہیں ہے یہ بات اگر مجھے پہلے معلوم ہوجاتی تو میں بھی عمرہ ہی کرتا اور سوقِ ہدی نہیں کرتا، یا فسخ الحج إلى العمرة کا حکم جو بعد میں معلوم ہوا اگر پہلے معلوم ہوجاتا تو میں بھی سوق ہدی نہیں کرتا۔

قوله: وجعلتها عمرة: جعلتها میں "ها" ضمیر کا مرجع نسک اور عبادت ہے یعنی اس عبادت کو بطورِ عمرہ ادا کر کے احرام کھول دیتا، یا پھر "ها" ضمیر کا مرجع "حجة" ہے یعنی یہ جو حج کا احرام میں نے باندھ لیا ہے اسے عمرہ ادا کر کے تمہاری طرح فسخ کر دیتا۔

قوله: قدم علي: حضرت علی کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے والی الصدقات بنا کر یمن بھیجا تھا، کہ صدقات کی وصولیابی کروا کے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے آئیں، یہ نہیں کہ یہ ساعی تھے بلکہ ان کے نگراں تھے، اس لئے کہ بنو ہاشم کو صدقات کا عامل بنانا درست نہیں ہے۔ (شرح المسلم ۸ر۳۹۷)

قوله: إذا فاطمة قد لبست الخ: یعنی حضرت علیؓ حضرت فاطمہؓ کو محظورات احرام کا مرتکب پا کر ناراض ہوئے اور جا کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں دریافت کیا، اس لئے کہ حضرت فاطمہ نے فرمایا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی نے مجھے اس کا حکم دیا ہے۔

حضرت علیؓ کا انکار فرمانا محض اس وجہ سے تھا وہ سمجھ رہے تھے کہ حالت احرام میں ہیں اور اس میں رنگے ہوئے کپڑے کی ممانعت ہے، اس سے ترجمة ثابت ہوا۔

الفوائد: (۱) ثیاب مصبوغة کا حالتِ احرام میں ممنوع ہونا، جو کہ ترجمة الباب ہے (۲) شوہر کا عورت کو منکرِ شرعی میں دیکھ کر روکنے کی مشروعیت (۳) حالتِ احرام کے علاوہ میں عورتوں کے لئے رنگین کپڑے پہننے کی اباحت کا ثبوت (۴) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قارن ہونے کا ثبوت۔ وفي هذا الحديث فوائد جمة لا تحصى۔ واللہ اعلم۔

ترجمة الباب: "فانطلقت محرشاً" سے ثابت ہے۔

تخمير المحرم وجهه ورأسه

تخمیر: تفعیل، ڈھانکنا، شراب کو خمر اسی لئے کہا جاتا ہے کہ وہ عقل کو ڈھانپ دیتی ہے۔

مقصد باب: یہ بیان کرنا ہے کہ محرم کے لئے حالتِ احرام میں جس طرح سر کو ڈھانکنا ٹوپی یا عمامہ کے ذریعہ درست نہیں ایسے ہی چہرہ کو بھی رومال یا کپڑا وغیرہ سے ڈھانپنا درست نہیں ہے۔

{۲۷۱۳} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا بِشْرٍ يُحَدِّثُ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ رَجُلًا وَقَعَ عَنْ رَاحِلَتِهِ، فَأَقْعَصَتْهُ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَيُكَفَّنُ فِي ثَوْبَيْنِ خَارِجًا رَأْسُهُ وَوَجْهُهُ، فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا".

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص اپنی سواری سے گر گیا، اس کی اونٹنی نے اسے مار دیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: انہیں پانی اور بیری سے نہلاؤ، اور انہیں دو کپڑوں میں اس طرح کفنایا جائے کہ ان کا سر اور چہرہ کھلا ہوا ہو (یا کفن سے نکلا ہوا ہو) اس لئے کہ یہ شخص قیامت کے روز تلبیہ کہتے ہوئے اٹھایا جائے گا۔

تشریح: قوله: وقع عن راحلته: یہ عرفہ کے قریب گرے تھے اور اونٹنی نے انہیں کچل دیا تھا جس کی وجہ سے جگہ پر انتقال فرما گئے۔

قوله: اغسلوه بماء وسدرٍ الخ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محرم کے لئے بیری وغیرہ کے پتے کو پانی میں رکھ کر غسل کرنا درست ہے، بشرطیکہ اس گھاس یا پتے میں کسی قسم کی خوشبو نہ ہو۔

حضرت عباسؓ کی مشہور روایت ہے جس میں انہوں نے اذخر کو مستثنیٰ کرنے کی درخواست فرمائی تھی "إلا الإذخر یا رسول اللہ، فقال إلا الإذخر"[1]۔

قوله: خارجاً رأسه ووجهه الخ یہ جزءِ محل ترجمہ ہے، اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس صحابی کی یہ خصوصیت بیان فرمائی کہ یہ تلبیہ کہتے ہوئے اٹھائے جائیں گے اور ان کے ساتھ محرم کا سا سلوک کرنے کا حکم فرمایا تھا، لہٰذا عدم تخمیر رأس ووجہ کا جو حکم ان کے لئے ہے وہی محرم حی کے لئے بھی ہوگا، لہٰذا ثابت ہو گیا کہ محرم کے لئے اپنے چہرہ کو ڈھانکنا درست نہیں ہے ایسے ہی جیسے کہ اسے سر ڈھانپنے کی اجازت نہیں ہے۔

محرم میت کا احرام باقی رہتا ہے یا نہیں؟

احناف کے نزدیک حالتِ احرام میں مرنے کے بعد احرام باقی نہیں رہتا اس لئے اسے بھی عام میت کی طرح نہلایا اور کفنایا جائے گا، نیز انہیں خوشبو بھی لگائی جائے گی اور ان کے سر اور چہرہ کو ڈھانک دیا جائے گا۔

[1] مسلم، کتاب الحج، باب تحریم مکة وصیدها وخلاها وشجرها ولقطتها ۴/۱۱۰.

جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے تو وہ اس صحابی رسول کی خصوصیت پر محمول ہے جس کا قرینہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے "فإنہ یبعث یوم القیامۃ ملبیاً" کہ ہر محرم تو بالاتفاق تلبیہ کہتے ہوئے نہیں اٹھایا جائے گا، لہٰذا یہ ان کی خصوصیت ہوئی جسے ہر فرد محرم پر عام نہیں کیا جائے گا، اور اگر مرنے کے بعد بھی احرام کو باقی مانا جائے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ اُسی حالت وفات میں اس سے مناسک ادا کروائے جائیں، ولم یقل بہ أحد۔

اس کے علاوہ اور بھی دلائل وشواہد صراحۃ احرام کے منقطع ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔

(۱) مؤطا امام مالک میں نافعؒ نے حضرت ابن عمر کا واقعہ ذکر کیا ہے، "أن عبد اللہ بن عمر کفن ابنہ واقد بن عبد اللہ و مات بالجحفۃ محرماً وقال لولا أنا حرم لطیبناہ، وخمر وجھہ ورأسہ"[1].

یہ روایت جہاں ہمارے موقف پر صریح ہے وہیں اس بات کی توجیہ بھی اس میں موجود ہے کہ محرم میت کو خوشبو نہ لگانا محرمِ حیّ کے احرام کی وجہ سے ہے نا کہ مرنے والے کے احرام کی وجہ سے، کما یدل علیہ قولہ: لولا أنا حرم لطیبناہ الخ.

(۲) عن ابن عباس ؓ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: خمروا وجوہ موتاکم و لا تشبھوا بالیھود[2].

اس روایت میں "وجوہ موتاکم" مطلق ہے جو محرم وغیر محرم سب کو عام ہے۔

(۳) حضرت ابو ہریرہ کی معروف روایت "إذا مات الإنسان انقطع عملہ"[3]. بھی انقطاعِ عمل پر صریح ہے۔

احناف کے علاوہ مالکیہ اور امام اوزاعی کا بھی یہی موقف ہے کہ محرم حی کے لئے حالتِ احرام میں سر کی طرح چہرہ بھی ڈھانکنا حرام ہے اور یہ کہ موت کے بعد احرام باقی نہیں رہتا، اور حدیث باب تخصیص پر محمول ہے ان نصوص کی وجہ سے جن کا تذکرہ اوپر ہوا۔

جبکہ دوسری جماعت امام شافعیؒ واحمدؒ وامام اسحاقؒ اور ظاہریہ کی ہے، ان حضرات کے نزدیک موت کے بعد بھی احرام باقی رہتا ہے، البتہ ان کے نزدیک محرِم حی کے لئے عدمِ تغطیہ رأس تو لازم ہے البتہ عدمِ تغطیہ وجہ لازم نہیں، اور حدیث کو اپنے ظاہر پر رکھتے ہوئے یہ مانتے ہیں کہ محرم میت کا احرام باقی رہتا ہے، لیکن امام شافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک محرم حی کے لئے چہرہ چھپانے کی ممانعت نہیں ہے، اور اس حدیث کی توجیہ امام نوویؒ نے یہ فرمائی

[1] کتاب الحج، باب تخمیر المحرم وجھہ ۱۲۶.
[2] المعجم الکبیر للطبرانی، باب العین، عطاء عن ابن عباس ۱۱/۱۸۳.
[3] نسائی، کتاب الوصایا، باب فضل الصدقۃ عن المیت ۶/۲۵۱.

ہے کہ اصلاً تو محض عدم تغطیہ رأس کا حکم ہے اور عدم تغطیہ وجہ کا حکم عدم تغطیہ رأس کی محافظت کے لئے ہے، اس لئے کہ چہرہ ڈھانکنے سے قریب قریب سر بھی چھپ سکتا ہے۔

حالانکہ یہ تاویل ظاہر کے اعتبار سے بھی بعید ہے کہ چہرہ کے چھپنے سے سر کا تغطیہ کیونکر لازم آئے گا، نیز اس احتمال کی مؤید کوئی دلیل بھی نہیں ہے۔

خلاصۂ بحث: احناف و مالکیہ وامام اوزاعی کے نزدیک: محرِم حیؒ کے لئے عدم تغطیہ رأس و وجہ لازم ہے، اور حالتِ احرام میں مرنے کے بعد احرام منقطع ہو جاتا ہے۔

جبکہ شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک محرم حیؒ کے لئے عدم تغطیہ رأس لازم ہے، عدم تغطیہ وجہ نہیں اوران کے نزدیک مرنے کے بعد محرم کا احرام باقی رہتا ہے۔

ترجمة الباب: "خارجاً رأسه ووجهه" سے ثابت ہے۔

إفرادالحج

افراد حج کا مطلب ہے اشہر حج میں فقط حج کی نیت سے احرام باندھنا اور اگر عمرہ کرنا ہو تو حج سے فراغت کے بعد کرنا۔

مقصد باب: اس بات کو بیان کرنا ہے کہ کچھ روایات اس پر بھی دلالت کرتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج افراد کیا تھا، البتہ یہ قول محقق نہیں ہے۔

{۲۷۱۵} أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ سَعِيدٍ، وَإِسْحٰقُ بْنُ مَنْصُورٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "أَفْرَدَ الْحَجَّ".

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے محض حج کا احرام باندھا۔

{۲۷۱۶} أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ حَبِيبِ بْنِ عَرَبِيٍّ، عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ هِشَامٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُوَافِينَ لِهِلَالِ ذِي الْحِجَّةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ شَاءَ أَنْ يُهِلَّ بِحَجٍّ فَلْيُهِلَّ، وَمَنْ شَاءَ أَنْ يُهِلَّ بِعُمْرَةٍ فَلْيُهِلَّ بِعُمْرَةٍ".

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے مروی ہے فرماتی ہیں: ہم ماہ ذی الحجہ کے چاند کے قریب (یعنی ماہ ذی الحجہ شروع ہونے سے کچھ قبل ۲۵/ذی الحجہ کو) رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نکلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو حج کا احرام باندھنا چاہے وہ حج کا احرام باندھ لے اور جو عمرہ کا احرام باندھنا چاہے وہ عمرہ کا احرام باندھ لے۔

{۲۷۱۸} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمٰعِيلَ الطَّبَرَانِيُّ أَبُو بَكْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ حَنْبَلٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، حَدَّثَنِي مَنْصُورٌ، وَسُلَيْمَانُ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: "خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا نَرَى إِلَّا أَنَّهُ الْحَجُّ".

ترجمہ: حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلے اور ہمارا گمان تھا کہ یہ (محض) سفر حج ہے۔

تشریح: حج کی تین قسمیں ہیں (۱) افراد (۲) تمتع (۳) قران

حج افراد: محرم محض حج کی نیت سے احرام باندھے، عمرہ کی نیت نہ کرے۔

حج تمتع: محرم اشہرحج میں عمرہ کا احرام باندھے اور عمرہ کی ادائیگی کے بعد احرام کھول کر حج کے لئے نیا احرام باندھے، اس طرح وہ ایک ہی سفر میں دو احرام باندھ کر حج وعمرہ دونوں ایک ساتھ کر لیتا ہے۔

حج قران: محرم اشہرحج میں احرام باندھتے وقت ایک ساتھ حج وعمرہ دونوں کی نیت کر لے، پھر پہلے عمرہ کرے اور اس کے بعد احرام نہ کھولے اور اسی احرام میں حج بھی ادا کرے، اور احرام باندھتے وقت حج وعمرہ کی ایک ہی ساتھ نیت ضروری نہیں بلکہ الگ الگ بھی نیت کی جا سکتی ہے، مثلاً اولاً محض حج کی نیت کرے اور پھر کچھ دنوں بعد یا کچھ وقت بعد عمرہ کی بھی نیت کر لے یا اس کے برعکس تب بھی حج قران کے لئے احرام درست ہو جائے گا۔ (بدائع، کتاب الحج، بیان ما یخرم بہ ۲/ ۳۷۷، مکتبہ اشرفیہ، دیوبند)

حج کی ان تین قسموں میں سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کونسا حج فرمایا تھا اس میں کئی اقوال ہیں، صاحب ذخیرہ نے آٹھ قول گنوائے ہیں، بعض نے کہا کہ افراد کیا تھا، تو بعض نے تمتع اور قران کا قول اختیار کیا اور دیگر بعض نے کہا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے محض حج کا احرام باندھا اور پھر اس سے فراغت کے بعد تنعیم سے عمرہ کیا وغیرہ وغیرہ۔

البتہ جمہور کا اس پر اتفاق ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج قران فرمایا تھا، حتی کہ امام شافعی اور امام احمد بھی اس کے قائل ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج قران فرمایا تھا، جبکہ یہ دونوں حضرات حج قران کی افضلیت کے قائل نہیں ہیں۔

اب رہی بات کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج قران فرمایا تھا تو امی جان حضرت عائشہؓ سے اس کے خلاف کیسے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے افراد فرمایا، جبکہ ام المومنین تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر حج میں شامل تھیں؟!

اس کا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اولاً محض حج کا احرام باندھا تھا اور عمرہ کو بعد میں شامل

فرمایا تھا، لہٰذا جنہوں نے ابتداء محض حج کا تلبیہ پڑھتے ہوئے سنا، انہوں نے افراد کی روایت بیان کردی، جبکہ قارن کو یہ اختیار ہے کہ وہ حج اور عمرہ کا تلبیہ الگ الگ کہے ایک ساتھ کہنا ضروری نہیں۔

یا یہ بھی مراد ہوسکتا ہے کہ افرادِ حج سے مراد یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرضیت حج کے بعد صرف ایک ہی حج فرمایا اس لئے راوی نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مفرد کہا۔

اور بعضوں نے پہلی صورت کے برعکس تاویل کی کہ اولاً آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ کا ہی احرام باندھا اور پھر بعد میں طوافِ عمرہ سے قبل اس کے ساتھ حج کو شامل فرمالیا، علامہ سندھیؒ نے حاشیہ میں اس تاویل کو امام طحاویؒ کے واسطے سے نقل فرمایا ہے، لیکن پہلی تاویل راجح معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ یہ اصالۃً سفرِ حج تھا، اس لئے یہ کچھ بعید معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سفرحج کے لئے نکلیں اور ابتداءً محض عمرہ ہی کا احرام باندھیں، اس کے برعکس حضرت جبرئیل کے وادئ عقیق میں تشریف لاکر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو قران کی ترغیب دینے کی روایت سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے محض حج کا احرام باندھا تھا چنانچہ حضرت جبرئیل نے فرمایا: "قل عمرة في حجة"۔

دونوں تاویلوں کا حاصل ایک ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج وعمرہ کا تلبیہ الگ الگ کہا اس وجہ سے راوی کو شبہ ہوگیا اور انہوں نے اپنے ظن کے مطابق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مفرد بیان کردیا۔ واللہ اعلم

نیز اس باب میں ائمہ کا یہ بھی اختلاف ہے کہ حج کی تینوں قسموں میں سے کونسی قسم افضل و بہتر ہے؟ ہم اسے اگلے باب "القران" کے تحت ذکر کریں گے۔ واللہ الموفق۔

القران

قران یہ اسم ہے، اس کا مصدر باب "ض" سے آتا ہے، معنیٰ ہے ملانا، حجِ قران کو قران اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں بھی حج وعمرہ کو جمع کرکے ملا دیا جاتا ہے۔

مقصد باب: اس بات کو بیان کرنا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حجِ قران ثابت ہے اور یہی افضل ہے، حتی کہ صحابہ میں حضرت عمرؓ اور عثمانؓ کے اس سے روکنے کے باوجود حضرت علیؓ اور حضرت عمران بن حصینؓ جیسے اکابر صحابہ نے ان پر رد کیا، اور ان کے منع کرنے کے باوجود بھی قران کیا۔

{۲۷۱۹} أَخْبَرَنَا إِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا جَرِيرٌ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ، قَالَ: قَالَ الصُّبَيُّ بْنُ مَعْبَدٍ: كُنْتُ أَعْرَابِيًّا نَصْرَانِيًّا فَأَسْلَمْتُ، فَكُنْتُ حَرِيصًا عَلَى الْجِهَادِ، فَوَجَدْتُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ

مَكْتُوبَيْنِ عَلَيَّ، فَأَتَيْتُ رَجُلًا مِنْ عَشِيرَتِي يُقَالُ لَهُ هُرَيْمُ بْنُ عَبْدِ اللهِ فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ: "اجْمَعْهُمَا، ثُمَّ اذْبَحْ مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ"، فَأَهْلَلْتُ بِهِمَا، فَلَمَّا أَتَيْتُ الْعُذَيْبَ لَقِيَنِي سَلْمَانُ بْنُ رَبِيعَةَ وَزَيْدُ بْنُ صُوحَانَ، وَأَنَا أُهِلُّ بِهِمَا، فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِلْآخَرِ: مَا هٰذَا بِأَفْقَهَ مِنْ بَعِيرِهِ، فَأَتَيْتُ عُمَرَ فَقُلْتُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنِّي أَسْلَمْتُ، وَأَنَا حَرِيصٌ عَلَى الْجِهَادِ، وَإِنِّي وَجَدْتُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ مَكْتُوبَيْنِ عَلَيَّ، فَأَتَيْتُ هُرَيْمَ بْنَ عَبْدِ اللهِ فَقُلْتُ: يَا هَنَاهُ إِنِّي وَجَدْتُ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ مَكْتُوبَيْنِ عَلَيَّ، فَقَالَ: "اجْمَعْهُمَا، ثُمَّ اذْبَحْ مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ"، فَأَهْلَلْتُ بِهِمَا، فَلَمَّا أَتَيْنَا الْعُذَيْبَ لَقِيَنِي سَلْمَانُ بْنُ رَبِيعَةَ وَزَيْدُ بْنُ صُوحَانَ فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِلْآخَرِ: مَا هٰذَا بِأَفْقَهَ مِنْ بَعِيرِهِ، فَقَالَ عُمَرُ: هُدِيتَ لِسُنَّةِ نَبِيِّكَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ترجمہ: حضرت صبی بن معبدؒ فرماتے ہیں: میں ایک دیہات کا رہنے والا نصرانی شخص تھا، پھر میں مسلمان ہوا، مجھے جہاد کی خواہش تھی، پھر میں نے پایا کہ مجھ پر حج وعمرہ فرض ہو چکا ہے، چنانچہ میں اپنے قبیلہ کے ایک شخص کے پاس آیا جن کا نام ہریم بن عبد اللہ تھا، میں نے ان سے اس بارے میں دریافت کیا (کہ میں اس فریضہ کو ادا کیسے کروں) انہوں نے کہا: دونوں کو جمع کرلو، پھر جو ہدی میسر ہو اسے ذبح کرلو، لہٰذا میں نے حج وعمرہ دونوں کا احرام باندھ لیا، جب ہم مقام عذیب پر پہنچے، مجھے سلمان بن ربیعہ اور زید بن صوحان ملے جبکہ میں نے حج وعمرہ دونوں کا احرام باندھ رکھا تھا، ان میں سے ایک نے دوسرے سے کہا: یہ شخص اپنے اونٹ سے زیادہ سمجھدار نہیں ہے، میں حضرت عمر کے پاس آیا، میں نے ان سے کہا اے امیر المؤمنین میں نے اسلام قبول کیا مجھے جہاد کی بہت خواہش تھی اور میں نے خود پر حج وعمرہ کو فرض پایا، میں ہریم بن عبد اللہ کے پاس گیا، میں نے اس سے کہا: اے شخص میں اپنے اوپر حج وعمرہ کو فرض پاتا ہوں (کیا کروں)، تو انہوں نے کہا دونوں کو جمع کر پھر جو ہدی میسر ہو اسے ذبح کرلو، پھر جب میں مقام عذیب پر پہنچا تو میری ملاقات سلمان بن ربیعہ اور زید بن صوحان سے ہوئی، ان میں سے ایک نے دوسرے سے کہا: یہ شخص اپنے اونٹ سے زیادہ سمجھ دار نہیں ہے، حضرت عمرؓ نے (یہ پورا ماجرا سن کر) فرمایا: تمہیں نبی کریمؐ کی سنت کی اتباع کی توفیق ملی ہے۔

حل لغات: صُبَیّ بن معبد: یہ مخضرم تابعی ہیں کئی صحابہ سے انہیں لقاء حاصل ہے۔

''ہریم بن عبد اللہ'' یہ نام دراصل ہذیم بالذال ہے نہ کہ بالراء المہملۃ، یہ بھی اسی قبیلہ کے رہنے والے تھے یہ بھی مخضرم تابعی ہیں ان کے نام میں یہاں تصحیف ہوگئی ہے، تمام کتب رجال میں یہ نام اسی طرح ہے۔

(کمافی الذخیرہ ج ر ۲۴، ص ر ۱۵۰)

عشیرۃ: عشائر وعشیرات، قبیلہ۔

غُذیب: یہ کوفہ سے کچھ دوری پر واقع بنو تمیم کی ایک نہر کا نام ہے، سلمان بن ربیعہ صحابی رسول ہیں، ایسے ہی زید بن صوحان بھی صحابی رسول ہیں، البتہ علامہ ابن عبد البر نے انکی صحبت کا انکار کیا ہے، لیکن راجح ان کا صحابی ہونا ہے۔

تشریح: حدیث کی تشریح واضح ہے کہ جب انہوں نے اپنے قبیلہ کے ساتھی کے بتانے پر قران فرمایا اور ان پر حضرت سلمان بن ربیعہ اور زید نے نکیر فرمائی کہ جیسے تمہارے اونٹ کو شریعت کی سمجھ نہیں کہ قران کے بالمقابل حجِ افراد افضل ہے اسی طرح تمہیں بھی اس بات کا علم نہیں، لہٰذا علم شریعت نہ ہونے میں تم دونوں برابر ہوئے (یہی مطلب ہے "ماھذا بأفقه من بعيره" کا)، لہٰذا یہ جملہ انہیں بہت بھاری معلوم ہوا، اور حضرت عمرؓ سے مل کر ساری روداد بیان کی، تو حضرت عمرؓ نے قران کی تصویب فرمائی، اور یہی ترجمۃ الباب ہے۔

قوله: ماهذا بأفقه من بعيره: یہ جملہ ان دو حضرات نے اس لئے فرمایا کہ ان کے نزدیک حج افراد افضل تھا۔

قوله: فقال عمر: هُديت لسنة نبيك: اس جملہ پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ حضرت عمر تو ایک سفر میں حج وعمرہ کے جمع کرنے کو پسند نہیں فرماتے تھے تو پھر انہیں کیوں اس سے نہیں روکا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حضرات قران کی افضلیت کے منکر نہیں تھے بلکہ حج وعمرہ کے لئے مستقل دوسفر کرنے کو پسند فرماتے تھے۔

اور ہم احناف بھی اس کے قائل ہیں کہ دونوں کے لئے مستقل دو علیحدہ علیحدہ سفر کرنا زیادہ افضل ہے، اور اس توجیہ کی تائید مسلم کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں حضرت عمر فرماتے ہیں "فأفصلوا حجكم من عمرتكم فإنه أتم لحجكم وأتم لعمرتكم"[1]۔

قوله: ياهناه، یہ "ياهذا" کے معنی میں ہے، نداء کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، کسی کو اپنا مخاطب بنانے کے لئے۔

حج کی تینوں قسمیں اور ان میں سے افضل کے متعلق اختلاف کا بیان

اس بارے میں تین مذاہب ہیں:

مذہب اول: امام احمدؒ: ان کے نزدیک وہ تمتع سب سے افضل ہے جس میں سوقِ ہدی نہ ہو، پھر افراد افضل ہے، اس کے بعد قران۔

دلیل: ان کا استدلال یہ ہے کہ اگرچہ نبی کریم ﷺ نے قران فرمایا تھا، لیکن یہ ایک ضرورتِ شرعی کی وجہ سے تھا، ورنہ تو آپ ﷺ نے بذاتِ خود تمتع کی تمنا فرمائی تھی، چنانچہ نبی ﷺ نے فرمایا تھا: "لو استقبلت

[1] مسلم: باب بيان وجوه الإحرام الخ، ۲۷/۴۔

من أمري ما استدبرت ما أهديت ولو لا أن معي الهدي لأحللت''۔ وجہ استدلال واضح ہے۔

مذہب دوم: امام مالکؒ وامام شافعیؒ: ان کے نزدیک سب سے افضل افراد ہے، پھر تمتع پھر قران۔

دلیل: ان حضرات کا استدلال افراد کے باب میں گذرنے والی احادیث سے ہے، چنانچہ امام نسائی نے حضرت عائشہؓ سے چار روایتیں نقل کی ہیں، :''عن عائشة أن رسول اللهﷺ أفرد الحج''۔

نیز ایسی ہی روایت حضرت ابن عمر سے بھی مروی ہے

وجہ استدلال: شافعیہ کے نزدیک بھی آپ ﷺ کا حج ؛ حجِ قران تھا، لیکن وہ یہ تاویل کرتے ہیں کہ اولاً آپ ﷺ نے حجِ افراد ہی کا احرام باندھا تھا، لیکن بعد میں ایک عقیدۂ جاہلیت کی تردید کے لئے اس کے ساتھ عمرہ کو شامل فرمالیا، لہٰذا آپ ﷺ کا قران فرمانا قران کی افضلیت کی وجہ سے نہیں تھا، بلکہ عقیدۂ جاہلیت کی تردید کے لئے تھا، اور جاہلیت کا عقیدہ یہ تھا کہ اشہرِ حج میں عمرہ کرنا افجر الفجور یعنی بہت سنگین گناہ ہے، ان کا مشہور مقولہ تھا:''إذا برأ الدبر وعفا الأثر وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر''۔

ترجمہ: جب زخم بھر جائے اور نشان مٹ جائے، اور ماہِ صفر گذر جائے تب عمرہ کرنے والوں کے لئے عمرہ حلال ہوگا۔

مذہب سوم: احناف: کے نزدیک سب سے افضل قران ہے، پھر تمتع پھر افراد۔

دلیل: باب کی تمام احادیث: (۱) عن أنس رضی اللہ عنہ یقول سمعت رسول اللهﷺ یقول: لبيك عمرةً وحجاً، لبيك عمرةً وحجاً.

(۲) وعنه قال سمعت رسول اللهﷺ يلبي بهما.

(۳) نیز تلبیہ کے باب میں حضرت حفصہ کی روایت کہ آپ ﷺ نے ان کے سوال کرنے پر فرمایا تھا:''إني لبدت رأسي وقلدت هدى فلا أحل حتى أحل من الحج''.

(۴) حضرت علی کی مشہور روایت جس میں یہ ہے:''قال لي رسول اللهﷺ كيف صنعت؟ قلت: أهللت بإهلالك، قال: إني سقت الهدي وقرنت''۔ یہ تو بس دلائل کا ایک نمونہ ہے، ورنہ قران کی روایت بقول محشی دس سے زائد صحابہ سے ثابت ہے، جب کہ کتب احادیث کے تتبع سے ۲۰؍ سے زائد صحابہ کرام سے قران کی روایات ملتی ہیں۔

فریق اول کا جواب: آپ ﷺ کا "لو استقبلت من أمري الخ" فرمانا صحابہ کی تطییبِ خاطر کے لئے تھا کہ آپ ﷺ کی مخالفت ان پر بے انتہا شاق گذر رہی تھی، اس لئے ان کی دل جوئی کے لئے آپ ﷺ نے

یہ فرمایا تھا، اس بناء پر نہیں کہ تمتع سب سے افضل ہے، قران افضل تھا تبھی تو خدا رب العزت نے اپنے محبوب کے لئے اسی کو منتخب فرمایا۔

فریق ثانی کا جواب: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ابتداء ہی سے حج وعمرہ دونوں کا احرام باندھنا ثابت ہے، لہٰذا حضرت انسؓ کی روایت جو ہم نے احناف کے دلائل میں ذکر کی وہ اس پر صریح ہے، ایسے ہی حضرت ام سلمہؓ سے مروی: ''أهلوا يا أهل محمد بعمرة في حجة''[1]. بھی اس پر دال ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتداء ہی اہلِ بیت کو قران کا حکم فرمادیا تھا۔ (حاشية سندهي، ص: ۱۰۱، بتغيير وتلخيص)

اس کے علاوہ درس ترمذی میں معارف السنن سے تلخیص کر کے چھ وجوہِ ترجیح کو بیان کیا گیا ہے، جبکہ معارف السنن میں اس کی گیارہ وجوہِ ترجیح ذکر کی گئی ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے (معارف السنن، باب ما جاء في إفراد الحج، وجوه ترجيح القران الأحد عشر، ۶/۵۵)، درس ترمذی میں مذکور چھ وجوہِ ترجیح ملاحظہ ہو۔

افضلیتِ قران کی وجوہِ ترجیح

(۱) قران کی روایات افراد کی روایات کے مقابلہ عدداً زیادہ ہے۔

(۲) جن صحابہ کرام سے افراد مروی ہے ان سے قران بھی مروی ہے، جیسے حضرت ابن عمرؓ اور حضرتِ عائشہؓ وغیرہ، لیکن ایسے صحابہ کرام متعدد ہیں جن سے صرف قران مروی ہے، افراد نہیں، مثلاً حضرت انسؓ، حضرت عمرانؓ بن حصین اور حضرت ام سلمہؓ وغیرہ۔

(۳) افراد کی احادیث تمام تر فعلی ہیں لیکن قران کی احادیث فعلی بھی ہیں اور قولی بھی، اور قولی فعلی کے مقابلہ میں راجح ہوتی ہے۔

(۴) افراد کی روایات میں بآسانی تاویل ہوسکتی ہے، اور وہ یہ کہ قارن کے لئے صرف ''لبيك بحجة'' کہنا بھی جائز ہوتا ہے، تو جن حضرات صحابہ نے صرف ''لبيك بحجة'' سنا انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے احرام کو افراد سمجھا اور اسی کے مطابق روایت کردیا، بخلاف قران کے کہ اس کی روایات میں تاویل ممکن نہیں۔

(۵) کسی بھی روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ''أفردت'' یا ''تمتعت'' فرمایا ہو، لیکن حضرت براءؓ بن عازب اور حضرت انسؓ کی روایات میں ''قرنت'' کی تصریح موجود ہے۔

(۶) قران میں مشقت زیادہ ہے، اس لئے بھی وہ افضل ہے، بخلاف تمتع اور افراد کے کہ ان میں اتنی

---

[1] طحاوي، كتاب مناسك الحج، باب ما كان النبيﷺ به محرما في حجة الوداع ۱/۵۴/۲.

مشقت نہیں۔ (درس ترمذی: ابواب الحج، باب ماجاء في إفراد الحج، ج:۳ ص:۳۸، مکتبہ اشرفیہ دیوبند)

الفوائد: (۱) ترجمۃ الباب (جواز قران) کا ثبوت (۲) حضرت صبی بن معبد کا حصول خیر کا شوق اور ان کا طلبِ علم کا جذبہ جس میں: ''فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون'' کی عملی تعبیر موجود ہے (۳) اگر صحابی کسی چیز کو نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب کردے تو وہ حکماً مرفوع ہوتا ہے، چنانچہ حضرت عمرؓ کے قول ''هديت لسنة نبيك'' کو مرفوع مان کر ہی امام نسائی نے اس جزء سے استدلال فرمایا ہے۔

ترجمة الباب: هُديت لسنة نبيك سے ثابت ہے۔

{۲۷۲۲} أَخْبَرَنِي عِمْرَانُ بْنُ يَزِيدَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عِيسَى وَهُوَ ابْنُ يُونُسَ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، عَنْ مُسْلِمٍ الْبَطِينِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ، عَنْ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ، قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ عُثْمَانَ فَسَمِعَ عَلِيًّا يُلَبِّي بِعُمْرَةٍ، وَحَجَّةٍ، فَقَالَ: أَلَمْ نَكُنْ نُنْهَى عَنْ هٰذَا، قَالَ: بَلٰى، وَلٰكِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ''يُلَبِّي بِهِمَا جَمِيعًا''، فَلَمْ أَدَعْ قَوْلَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِقَوْلِكَ.

ترجمہ: مروان بن حکم سے مروی ہے، کہتا ہے: میں حضرت عثمانؓ کے پاس بیٹھا ہوا تھا، انہوں نے حضرت علیؓ کو عمرہ وحج کا تلبیہ کہتے ہوئے سنا، اس پر حضرت عثمانؓ نے فرمایا، کیا تمہیں اس سے نہیں روکا گیا تھا؟ حضرت علی نے فرمایا، کیوں نہیں، لیکن میں نے رسول اللہ ﷺ کو حج وعمرہ دونوں کا ایک ساتھ تلبیہ کہتے ہوئے سنا ہے، لہٰذا میں تمہارے کہنے پر رسول اللہ ﷺ کی بات (عمل) کو نہیں چھوڑ سکتا۔

تشریح: مفہوم واضح ہے کہ حضرت عثمانؓ نے اپنے زمانۂ خلافت میں حج کے سفر کے لئے روانہ ہوتے وقت ہی تمام لوگوں کو تمتع اور قران سے منع فرمایا تھا اور حکم دیا تھا کہ سب حج افراد کریں، لیکن حضرت علیؓ نے انہیں کے سامنے قران کا تلبیہ کہا جس پر حضرت عثمانؓ نے نکیر فرمائی کہ خلیفہ کی اطاعت کی جگہ تم مخالفت کررہے ہو، جس کے جواب میں حضرت علیؓ نے فرمایا کہ آپ کے حکم کی وجہ سے نبی کریمؐ کا قول نہیں چھوڑ سکتا۔

قوله: بلى ولكني سمعت الخ: ''بلی''، یہ حکمِ نفی کو ختم کرکے اس کی نقیض کے اثبات کا معنی پیدا کرتا ہے، لہٰذا یہاں بھی حضرت کا جواب یہ ہے: کیوں نہیں، آپ نے اس سے روکا تھا، لیکن میں نہیں رُکا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کو میں نے دونوں کا تلبیہ ایک ساتھ کہتے سنا ہے۔

الفوائد: (۱) مشروعیت قران اور اس کی افضلیت کا ثبوت۔ (۲) امر شرعی کے جاننے والے کو چاہئے کہ برملا اس کی اشاعت کرے اور حاکم وصاحب اقتدار اگر اس کے خلاف حکم دے تو ان کی اطاعت نہ کرے۔ (۳) نیز اس بات کا ثبوت کہ خلیفۂ وقت اپنے اجتہاد سے مجتہد فیہ امور میں کوئی حکم صادر کرسکتا ہے، چنانچہ حج کا کونسا

طریقہ افضل ہے یہ ایک مجتہد فیہ امر تھا، لہٰذا حضرت عثمان نے اپنے اجتہاد کے مطابق افراد کا حکم دیا۔ (۴) اور یہ کہ ایک مجتہد دوسرے مجتہد کو اپنی رائے پر عمل کرنے کے لئے مجبور نہیں کرسکتا، چنانچہ حضرت عثمان نے باوجود قوت واقتدار کے اس معاملہ میں حضرت علی کو زبردستی افراد کرنے پر مجبور نہیں فرمایا۔

ترجمۃ الباب: ''ولکنی سمعت رسول اللہ ﷺ یلبی بھما جمیعاً'' سے ثابت ہے۔

{۲۷۲۵} أَخْبَرَنِي مُعَاوِيَةُ بْنُ صَالِحٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا يُونُسُ، عَنْ أَبِي إِسْحٰقَ، عَنِ الْبَرَاءِ، قَالَ: كُنْتُ مَعَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ حِينَ أَمَّرَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْيَمَنِ، فَلَمَّا قَدِمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ عَلِيٌّ: فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ لِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "كَيْفَ صَنَعْتَ؟" قُلْتُ: أَهْلَلْتُ بِإِهْلَالِكَ، قَالَ: "فَإِنِّي سُقْتُ الْهَدْيَ وَقَرَنْتُ" قَالَ: وَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَصْحَابِهِ: "لَوِ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي، مَا اسْتَدْبَرْتُ لَفَعَلْتُ كَمَا فَعَلْتُمْ، وَلٰكِنِّي سُقْتُ الْهَدْيَ وَقَرَنْتُ".

یہ حدیث مکمل تفصیل کے ساتھ ماقبل میں بیان ہوچکی ہے، اور ترجمۃ الباب ''ولکنی سقت الھدی وقرنت'' سے صراحۃً ثابت ہے۔

{۲۷۲٦} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى الصَّنْعَانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنِي حُمَيْدُ بْنُ هِلَالٍ، قَالَ: سَمِعْتُ مُطَرِّفًا يَقُولُ: قَالَ لِي عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ: "جَمَعَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ حَجٍّ وَعُمْرَةٍ، ثُمَّ تُوُفِّيَ قَبْلَ أَنْ يَنْهَى عَنْهَا وَقَبْلَ أَنْ يَنْزِلَ الْقُرْآنُ بِتَحْرِيمِهِ".

ترجمہ: مطرف کہتے ہیں: مجھ سے حضرت عمران بن حصین ؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے حج وعمرہ کو جمع فرمایا، پھر آپ ﷺ اس سے منع فرمانے سے قبل ہی وفات پاگئے، اور اس سے قبل (دارِ فانی سے کوچ کر گئے کہ) اس کی حرمت قرآن کریم میں نازل ہوتی۔

تشریح: قولہ: ثم توفي قبل أن ينهى عنه: دراصل حضرت عمران ؓ ان حضرات پر رد فرمارہے ہیں جو کہ قران سے روکتے تھے، جیسے کہ حضرت عمر ؓ، لہٰذا انہوں نے حضرت عمر ؓ پر نکیر فرماتے ہوئے کہا تھا: ''قال فيهما رجل برأيه ماشاء'' جیسا کہ اگلی روایت کے الفاظ ہیں، اور ان کے انکار کی وجہ یہ تھی انھوں نے نبی کریم ﷺ کو ایسے کرتے ہوئے دیکھا تھا، اسی وجہ سے قران سے منع کرنے پر انہیں حیرت ہوتی تھی اور اسی وجہ سے یہ حضرات ایسا کہنے والوں پر رد فرماتے تھے۔

اگلی روایت میں رجل سے حضرت عمر ؓ مراد ہیں، اس لئے کہ انہوں نے ہی سب سے پہلے قران اور تمتع

سے منع فرمایا تھا بعد میں حضرت عثمانؓ ومعاویہؓ کا منع کرنا حضرتِ عمرؓ کی متابعت میں تھا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب حضرتِ عمر اور عثمان رضی اللہ عنہما نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حجۃ الوداع کے موقع پر شرکت کی تھی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے واقف تھے تو آخر وہ اس سے روکتے کیوں تھے؟

اس کے علماء نے دو جوابات دیے ہیں:

(۱) یہ حضرات حج وعمرہ دونوں کے لئے دو مستقل علیحدہ علیحدہ سفر کو پسند فرماتے تھے کہ اس میں مشقت زیادہ ہے، جو کہ زیادتی ثواب کا باعث ہوتا ہے، نیز اس میں متعدد بار بیت اللہ کا قصد پایا جاتا ہے، جو بہرحال باعثِ اجروثواب ہے، اور اس کی افضلیت میں کسی کا اختلاف بھی نہیں ہے (ہم احناف بھی اس کی افضلیت کے قائل ہیں) لہٰذا اس افراد کے بالمقابل قران وتمتع سے ان کا روکنا نہیِ تنزیہی تھا، جیسا کہ امام نوویؒ نے شافعیہ کی طرف سے یہی تاویل کی ہے۔

(۲) اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حضرات فسخ الحج الی العمرۃ کو ناپسند فرماتے تھے، اور فسخ الحج الی العمرۃ کا مطلب یہ ہے کہ حج کا احرام باندھا پھر عمرہ کا احرام حج کے اعمال سے پہلے کردیا، ان حضرات کا کہنا تھا یہ صورت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے ساتھ خاص تھی، اس لئے کہ آپ کے پیش نظر عقیدۂ جاہلیت کی تردید تھی، جو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے تکمیل پاچکی ہے، لہٰذا جو چیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہو اس پر بعد والوں کے لئے عمل افضل نہیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس کے خاص ہونے کی دلیل سنن ابی داؤد کی یہ روایت ہے: ''عن سليم بن الأسود أن أباذر كان يقول في من حج ثم فسخها بعمرة لم يكن ذالك إلا للركب الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ''[1]۔ نیز سنن نسائی میں حضرت بلال بن حارثؓ کی روایت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، وہ فرماتے ہیں: ''قلت يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أفسخ الحج لنا خاصةً أم للناس عامة؟ قال: بل لنا خاصة''[2]۔

فسخ الحج الی العمرۃ کی یہ صورت اگرچہ خواص (یعنی حجۃ الوداع میں شریک صحابہؓ) کے لئے تھی، لیکن بعض لوگ یہ سمجھنے لگے کہ اس کا جواز تمام مسلمانوں کے لئے ہے، اس پر حضرت عمرؓ نے تنبیہ فرمائی اور تمتع کے الفاظ کے ساتھ اس سے منع فرمایا۔ (ملخص از معارف السنن، باب ماجاء في التمتع، ۶/ ۶۴، ۶۵)

---

[1] أبو داؤد، كتاب المناسك، باب الرجل يهل بالحج ثم يجعلها عمرة ۲/ ۹۶.
[2] كتاب المناسك، باب إباحة فسخ الحج بعمرة لمن لم يسق الهدي ۵/ ۱۷۹.

تنبیہ: باب التمتع کی تمام روایات کے یہی دو جواب ہیں، لہٰذا ہر مقام پر یہ ملحوظ رہے۔

ترجمة الباب: جمع رسول اللہ ﷺ بين حج وعمرة سے ثابت ہے۔

{۲۷۲۸} أَخبَرَنَا أَبُو دَاوُدَ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَعِيلُ بْنُ مُسْلِمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ وَاسِعٍ، عَنْ مُطَرِّفِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: قَالَ لِي عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ: "تَمَتَّعْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ".

قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمٰنِ: "إِسْمَعِيلُ بْنُ مُسْلِمٍ ثَلَاثَةٌ هٰذَا أَحَدُهُمْ لَا بَأْسَ بِهِ، وَإِسْمَعِيلُ بْنُ مُسْلِمٍ شَيْخٌ يَرْوِي عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ لَا بَأْسَ بِهِ، وَإِسْمَعِيلُ بْنُ مُسْلِمٍ يَرْوِي عَنِ الزُّهْرِيِّ، وَالْحَسَنِ مَتْرُوكُ الْحَدِيثِ".

قوله: قال: أبو عبدالرحمن: امام نسائیؒ کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ اسماعیل بن مسلم نام کے تین راوی ہیں: (۱) ایک وہ جو اس روایت کے راوی ہیں، ان کا نام ہے ابومحمد اسماعیل بن مسلم العبدی البصری القاضی، یہ ثقہ ہیں، ان کے متعلق امام نسائی نے "لا بأس به" کہا ہے۔

(۲) دوسرے ہیں اسماعیل بن مسلم المخزومی، یہ بھی صدوق اور ثقہ ہیں، ان کے متعلق بھی نسائی نے "لا بأس به" فرمایا ہے۔

(۳) تیسرے ہیں: ابواسحاق اسماعیل بن مسلم البصری المکی، اصلاً یہ بصرہ کے تھے، البتہ مسلسل مکہ میں رہنے کی وجہ سے انہیں مکی کہا جانے لگا، یہ ضعیف راوی ہیں، زہری وحسن سے روایت کرتے ہیں، لیکن محدثین نے انہیں "متروك الحديث" اور "ليس بشئي واهٍ جدًا" وغیرہ کے الفاظ سے یاد کیا ہے، یہ ضعیف راوی ہیں، انہیں تین کے فرق کو واضح کرنے کے لئے مصنف یہ عبارت لائے ہیں، فافہم۔

آگے حضرت انسؓ کی تمام روایات واضح اور اپنے مقصود (ثبوت قران) پر صریح ہیں۔

{۲۷۳۱} أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ الطَّوِيلُ، قَالَ: أَنْبَأَنَا بَكْرُ بْنُ عَبْدِ اللهِ الْمُزَنِيُّ، قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا يُحَدِّثُ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "يُلَبِّي بِالْعُمْرَةِ وَالْحَجِّ جَمِيعًا"، فَحَدَّثْتُ بِذٰلِكَ ابْنَ عُمَرَ فَقَالَ: "لَبَّى بِالْحَجِّ وَحْدَهُ"، فَلَقِيتُ أَنَسًا فَحَدَّثْتُهُ بِقَوْلِ ابْنِ عُمَرَ فَقَالَ أَنَسٌ: مَا تَعُدُّونَا إِلَّا صِبْيَانًا، سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "لَبَّيْكَ عُمْرَةً وَحَجًّا مَعًا".

تشریح: قوله: ماتعدونا إلا صبيانا: یعنی تم ہمارے سامنے ابن عمر کا قول ذکر کرتے ہو، لیکن ہم جو کہتے ہیں اسے تسلیم نہیں کرتے، اس لئے کہ تمہارا خیال ہے کہ آپ ﷺ کے حجۃ الوداع کے موقع پر میں ایک کم سن لڑکا تھا، حالانکہ مجھے خوب یقین ہے کہ آپ ﷺ نے حج وعمرہ کا احرام ایک ساتھ باندھ کر قران فرمایا تھا۔

التمتع

تمتع کا لغوی معنی ہے کسی چیز سے فائدہ اٹھانا اور لطف اندوز ہونا، حج تمتع کو تمتع کہنے کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں: (۱) اس لئے کہ متمتع تقرب الی اللہ کے لئے ایک ساتھ دو عبادتوں کا سہارا لے کر فائدہ اٹھاتا ہے۔

(۲) یا اس لئے کہ متمتع عمرہ سے فارغ ہو کر حلال ہو جاتا ہے اور محظورات احرام سے لطف اندوز ہوتا ہے۔

(۳) یا پھر اس وجہ سے کہ اسے اداء عمرہ کے لئے دوبارہ سفر کی زحمت نہ اٹھانے کا فائدہ ہوتا ہے، کہ ایک ہی سفر میں حج وعمرہ کر کے فارغ ہو گیا۔

مقصد باب: تمتع اصطلاحی کی مشروعیت کو ثابت کرنا ہے۔

{۲۷۳۲} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْمُبَارَكِ الْمُخَرِّمِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا حُجَيْنُ بْنُ الْمُثَنّٰى، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ عُقَيْلٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: تَمَتَّعَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ، وَأَهْدٰى وَسَاقَ مَعَهُ الْهَدْيَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ، وَبَدَأَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَهَلَّ بِالْعُمْرَةِ، ثُمَّ أَهَلَّ بِالْحَجِّ، وَتَمَتَّعَ النَّاسُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ، فَكَانَ مِنَ النَّاسِ مَنْ أَهْدٰى فَسَاقَ الْهَدْيَ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يُهْدِ، فَلَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَكَّةَ قَالَ لِلنَّاسِ: "مَنْ كَانَ مِنْكُمْ أَهْدٰى، فَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ مِنْ شَيْءٍ حَرُمَ مِنْهُ، حَتّٰى يَقْضِيَ حَجَّهُ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْدٰى، فَلْيَطُفْ بِالْبَيْتِ، وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَلْيُقَصِّرْ، وَلْيَحْلِلْ، ثُمَّ لِيُهِلَّ بِالْحَجِّ، ثُمَّ لِيُهْدِ، وَمَنْ لَمْ يَجِدْ هَدْيًا فَلْيَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ، وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعَ إِلٰى أَهْلِهِ"، فَطَافَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ قَدِمَ مَكَّةَ، وَاسْتَلَمَ الرُّكْنَ أَوَّلَ شَيْءٍ، ثُمَّ خَبَّ ثَلَاثَةَ أَطْوَافٍ مِنَ السَّبْعِ، وَمَشٰى أَرْبَعَةَ أَطْوَافٍ، ثُمَّ رَكَعَ حِينَ قَضٰى طَوَافَهُ بِالْبَيْتِ فَصَلّٰى عِنْدَ الْمَقَامِ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ سَلَّمَ فَانْصَرَفَ فَأَتَى الصَّفَا فَطَافَ بِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ سَبْعَةَ أَطْوَافٍ، ثُمَّ لَمْ يَحِلَّ مِنْ شَيْءٍ حَرُمَ مِنْهُ حَتّٰى قَضٰى حَجَّهُ وَنَحَرَ هَدْيَهُ يَوْمَ النَّحْرِ، وَأَفَاضَ فَطَافَ بِالْبَيْتِ، ثُمَّ حَلَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ حَرُمَ مِنْهُ، وَفَعَلَ مِثْلَ مَا فَعَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مَنْ أَهْدٰى وَسَاقَ الْهَدْيَ مِنَ النَّاسِ.

ترجمہ: حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر حج کے ساتھ عمرہ ادا فرما کر تمتع کیا، اور ہدی کا جانور ساتھ لائے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتداء فرمائی، چنانچہ عمرہ کا احرام باندھا پھر حج کا احرام باندھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لوگوں نے حج کے ساتھ عمرہ کر کے تمتع کیا، لوگوں میں کچھ وہ تھے جو ہدی کا

جانور ساتھ لائے تھے، اور کچھ وہ تھے جو ہدی کا جانور نہیں لائے تھے، چنانچہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مکہ کے قریب پہنچے تو لوگوں سے فرمایا: تم میں سے جو ہدی کا جانور لایا ہے وہ محرّماتِ احرام میں سے کسی بھی چیز کے ذریعہ حلال نہیں ہوگا حتی کہ وہ اپنا حج پورا کرلے، اور جو ہدی کا جانور نہیں لایا ہے وہ بیت اللہ کا طواف کرے، اور صفا و مروہ کا طواف کرے اور قصر کروالے اور حلال ہوجائے، پھر حج کا احرام باندھے پھر ہدی کا جانور لے، اور جو ہدی کا جانور نہ پائے وہ ایام حج میں تین دن کے روزے رکھے اور سات روزے گھر لوٹ کر رکھے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف فرمایا جب مکہ تشریف لائے اور پہلے ہی طواف میں رکن یمانی کا بوسہ لیا، پھر سات میں سے تین طوافوں میں تیزی سے چلے (رمل فرمایا) اور بقیہ چار طوافوں میں (عادت کے مطابق) چلے، پھر بیت اللہ کے طواف کے بعد مقام ابراہیم کے پاس دو رکعت نماز ادا فرمائی، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام پھیرا، اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم لوٹے اور صفا کے پاس آئے، پھر صفا مروہ کا سات مرتبہ طواف کیا (سعی فرمائی) پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم احرام کی وجہ سے حرام ہونے والی چیزوں میں کسی کے ذریعہ حلال نہ ہوئے، یہاں تک کہ اپنا حج پورا فرمالیا اور یوم النحر کو اپنے ہدی کے جانور کو ذبح فرمالیا، اور مکہ لوٹ آئے، پھر بیت اللہ کا طواف فرمایا (طواف افاضہ کیا) پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم احرام کی وجہ سے حرام ہونے والی چیزوں سے حلال ہوگئے، اور اپنے ساتھ ہدی لانے والوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح (تمام مناسک) ادا کئے۔

حل لغات: أهدى: (افعال) ماضی واحد مذکر غائب، یہ ساق معه الهدی کے معنی میں ہے۔

استلم الركن: استلام رکن یعنی رکن کو بوسہ دینا۔

خب: (ن) ماضی تیز دوڑنا مراد ہے رمل کرنا، یعنی اس طرح سے تیز دوڑنا کہ دونوں قدموں کے بیچ زیادہ فاصلہ نہ ہو۔

تشریح: قوله تمتع رسول الله الخ: ورنہ دورِ صحابہ میں قران کو بھی تمتع ہی کہا جاتا تھا اور لغوی اعتبار سے تمتع کا مفہوم پایا بھی جاتا ہے، لہٰذا یہاں بھی تمتع سے قران ہی مراد ہے، فقہاء نے الگ الگ نام سے ان دونوں کے مابین فرق کیا ہے، اس لئے کہ کسی بھی صحابی نے یہ روایت نہیں کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ کے بعد احرام کھول دیا ہو، بلکہ حضرت ابن عمرؓ کی اسی روایت کے آخر میں یہ الفاظ ہیں: "ثم لم يحل من شئ حرم منه حتى قضى حجه و نحر هديه يوم النحر" آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قارن ہونے کی اس سے واضح دلیل اور کیا ہوسکتی ہے، اسی وجہ سے حضرت ابن عمرؓ یا دیگر صحابہ کا تمتع کہنا تمتع اصطلاحی کے ساتھ قران کو بھی شامل ہوتا ہے، فرق سوقِ ہدی کرنے اور نہ کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے، کہ سوقِ ہدی کے باوجود تمتع جہاں کہا جائے وہاں قران مراد ہوتا ہے اور

سوقِ ہدی نہ کرنے والوں کے لئے جہاں تمتع کہا جائے وہاں تمتع اصطلاحی مراد ہوتا ہے، خذھذا۔

حضرت ابن عمرؓ کی ایک روایت ماقبل کے باب میں گذری: ''فحدّثت بذلك ابن عمر فقال: لبى بالحج وحده'' جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مفرد مانتے تھے، جب کہ یہاں انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو قارن بتلایا ہے، اس تعارض کو دیکھ کر معلوم ہوتا ہے کہ انہیں آپ کے مفرد یا قارن ہونے کے متعلق تردد تھا، جب کہ حضرت انسؓ کو بے انتہاء جزم تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قارن ہی تھے، جیسا کہ گذشتہ باب کی آخری روایتوں سے اس بات کی تائید ہوتی ہے، یہ بات امام قرطبیؒ نے بیان فرمائی ہے۔

قوله: وأهدى وساق معه الهدى: یہاں ''ساق معه الهدى'' کا أهدى پر عطف، عطفِ تفسیری ہے، اور یہ اس روایت میں متعدد بار آیا ہے، لہٰذا ملحوظ رہے، پورے کا ترجمہ ہوگا اپنے ساتھ ہدی کا جانور لانا۔

قوله: بدأ فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج: اکثر روایات میں یہ آیا ہے کہ اولاً آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کا احرام باندھا تھا اور پھر اس کے ساتھ عمرہ کو شامل فرمایا تھا، جب کہ اس روایت میں اس کے برعکس بات بیان کی گئی ہے؟

علامہ سندھیؒ نے اس کی یہ توجیہ بیان فرمائی ہے کہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اولاً حج ہی کا احرام باندھا تھا، لیکن جب بعد میں عمرہ کو حج کے ساتھ جمع کر کے تلبیہ کہا تو اس میں ذکراً عمرہ کو مقدم کہا، لہٰذا تلبیہ کہتے وقت اولاً عمرہ کا تذکرہ فرمایا اور اس کے بعد حج کا، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح سے تلبیہ پڑھا: ''لبيك عمرةً وحجاً'' اس سے تمام روایات میں تطبیق ہوجاتی ہے (کمافی الحاشیۃ، ص:۱۱)

قوله: فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة الخ: یہاں مکہ سے مراد مکہ کے قریب مقام سرف ہے، قریب ہونے کی وجہ سے مکہ کہہ دیا، مسلم کی روایت میں ہے: ''حتى إذا دنونا من مكة'' اور مسلم ہی کی دوسری روایت ہے: ''حتى نزلنا بسرف فخرج إلى أصحابه''۔ (حاشیہ، ص:۱۱)

قوله: من كان منكم أهدى فلا يحل من شئ حرم منه حتى يقضي حجه الخ: اس سے معلوم ہوا کہ اپنے ساتھ ہدی کا جانور لانے والا عمرہ سے فارغ ہوکر حلال نہیں ہوسکتا، حتی کہ یوم النحر کو حج کے مناسک سے فارغ ہوکر جانور ذبح نہ کرلے، اور یہی حنفیہ وحنابلہ کا مذہب ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی عمل فرمایا اور اسی کا حکم دیا، جب کہ مالکیہ وشوافع کے نزدیک عمرہ کے بعد ہدی لانے والا بھی حلال ہوسکتا ہے، اور وہ اس حدیث کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ عمرہ سے فارغ ہوکر جو حلال ہوجائے، اور پھر حج کا احرام باندھے تو اب وہ ہدی ساتھ لانے والا شخص حلال نہیں ہوسکتا، لیکن ظاہر ہے کہ یہ تاویل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وعمل کے خلاف ہونے کی وجہ سے باطل ہے۔

قوله: وليقصر: حلق افضل ہے، اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قصر کا مشورہ دیا تاکہ حج کے

بعد حلق کرواسکیں۔

قولہ: ومن لم یجد هدیًا: ہدی نہ پانے کی کوئی بھی صورت ہو، چاہے بازار میں دستیاب ہی نہ ہو، یا پھر دستیاب تو ہو لیکن قیمت حاجی کے پاس نہ ہو، یا قیمت بھی ہو، لیکن بائع قیمت مثلی پر دینے کو راضی نہ ہو، یا یہ کہ جس کے پاس جانور ہے وہ سرے سے بیچ ہی نہ کرنا چاہتا ہو، ہدی نہ پانے کی کوئی بھی صورت ہو، بہر صورت یہی حکم ہے کہ دس دن کے روزے رکھے، ۳/ ایام حج میں اور سات گھر لوٹنے کے بعد۔

ہدی نہ پانے والا روزہ کب رکھے گا؟

یہ ۳/ روزے کب رکھے گا؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک عمرہ کا احرام کھولنے کے بعد سے لے کر ایام تشریق تک یہ ۳/ روزے رکھ سکتا ہے، ایسے ہی امام مالکؒ کے نزدیک بھی عمرہ کا احرام کھولنے سے قبل یہ تین روزے نہیں رکھ سکتا ہے، جب کہ احناف کے نزدیک عمرہ کا احرام باندھنے کے بعد سے ہی یہ تین روزے رکھ سکتا ہے چاہے ابھی عمرہ کا احرام نہ کھولا ہو اور ان تین روزوں کا آخری وقت یوم عرفہ ہے، لہٰذا ہمارے نزدیک ایام نحر اور ایام تشریق میں یہ تین روزے رکھنا درست نہیں، چنانچہ اگر کوئی شخص یوم النحر تک تین روزے نہ رکھ سکا تو اب اسے جانور ہی ذبح کرنا پڑے گا، اس کی جگہ اب روزے نہیں رکھ سکتا، اس لئے کہ روزوں کا وقت گذر چکا، اور سات روزے گھر لوٹ کر رکھے گا، کچھ حضرات نے ''رجوع إلی الأهل'' میں منیٰ سے مکہ لوٹنا مراد لیا ہے، امام صاحب کا بھی یہی قول ہے، البتہ احناف نے اس کے برعکس اسی کو ترجیح دی ہے کہ مابقیہ سات روزے اپنے وطن گھر لوٹ کر رکھے، علامہ سندھیؒ تحریر فرماتے ہیں: قلت لکن الأفضل عندنا أن یصومها بعد الرجوع إلی أهله خروجًا عن خلاف الشافعیة۔ (حاشیہ، ص:۱۱)

اس کے بعد آگے نبی کریم ﷺ کے عمرہ اور حج کے ادا فرمانے کا بیان ہے۔

قولہ: فطاف رسول الله الخ: آپ ﷺ نے سب سے پہلے طوافِ قدوم فرمایا اور اپنے طواف کی ابتداء میں حجر اسود والے رکن کو بوسہ دیا، ''اوّل شيء'' ظرفیت کی بنا پر منصوب ہے۔

قولہ: فصلی عند المقام: مقام ابراہیم وہ پتھر ہے جس پر بناء کعبہ کے وقت حضرت ابراہیم چڑھ کر بیت اللہ تعمیر فرماتے تھے، اور طواف کے بعد کی دو رکعت امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ کے نزدیک واجب ہے اور امام شافعیؒ کا ایک قول ہمارے مطابق ہے، جب کہ امام شافعیؒ کا دوسرا قول جو کہ عند الشافعیہ اصح ہے، اور امام احمدؒ کے نزدیک یہ دو رکعت سنت ہیں، وہ حضرات ''اتخذوا من مقام ابراهیم مصلّی'' میں امر کو استحباب پر محمول کرتے ہیں، جب

کہ ہم اتخذوا، صیغۂ امر اور نبی کریمؐ اور صحابہؓ کی مواظبت سے اس کے وجوب پر استدلال کرتے ہیں، اور ان کی تاویل کا بطلان ظاہر ہے، اس لئے کہ امر کا اصل محمل وجوب ہے، الا یہ کہ کوئی قرینہ صارفہ پایا جائے، یہاں قرینۂ صارفہ کا پایا جانا تو دور بلکہ وجوب کی تعیین پر دلیل موجود ہے، اور وہ دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مواظبت ہے۔

ان دو رکعتوں میں مستحب یہ ہے کہ پہلی میں: قل یا أیھا الکافرون اور دوسری میں: قل ھو اللہ أحد پڑھے، اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ پڑھنا منقول ہے، والباقی واضح۔

الفوائد: (۱) قران وتمتع کی مشروعیت کا ثبوت۔ (۲) متمتع کے لئے عمرہ کے بعد حلال ہونے کی رخصت کا ثبوت۔ (۳) طواف قدوم میں رمل کے استحباب کا ثبوت۔ (۴) متمتع پر ہدی کے واجب ہونے اور ہدی نہ پانے کی صورت میں تین روزے ایام حج میں اور سات روزے بعد میں رکھنے کے وجوب کا بیان۔

ترجمة الباب: وَمَن لم یکن أھدی فلیطف بالبیت وبالصفا والمروۃ ولیقصر ولیحلل ثم لیھل بالحج، اس جزء سے تمتع اصطلاحی کا ثبوت ملتا ہے۔

{٢٧٣٣} أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ حَرْمَلَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ، يَقُولُ: حَجَّ عَلِيٌّ وَعُثْمَانُ فَلَمَّا كُنَّا بِبَعْضِ الطَّرِيقِ نَهَى عُثْمَانُ عَنِ التَّمَتُّعِ فَقَالَ عَلِيٌّ إِذَا رَأَيْتُمُوهُ قَدِ ارْتَحَلَ فَارْتَحِلُوا فَلَبَّى عَلِيٌّ وَأَصْحَابُهُ بِالْعُمْرَةِ، فَلَمْ يَنْهَهُمْ عُثْمَانُ فَقَالَ عَلِيٌّ: أَلَمْ أُخْبَرْ أَنَّكَ تَنْهَى عَنِ التَّمَتُّعِ "قَالَ: بَلَى، قَالَ لَهُ عَلِيٌّ: "أَلَمْ تَسْمَعْ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، تَمَتَّعَ" قَالَ: بَلَى.

ترجمه: سعید بن مسیبؒ فرماتے ہیں: حضرت علی وعثمان رضی اللہ عنہما نے حج کیا، جب ہم راستے میں تھے، حضرت عثمانؓ نے تمتع سے منع فرمادیا، تب حضرت علیؓ نے (اپنے ساتھیوں سے کہا) جب تم انہیں کوچ کرتے ہوئے دیکھو تو تم بھی سفر شروع کردو، پھر حضرت علی اور ان کے ساتھیوں نے عمرہ کا تلبیہ کہا، جس پر حضرت عثمانؓ نے انھیں نہیں روکا، حضرت علی نے حضرت عثمان سے کہا: کیا مجھے نہیں علم کہ آپؓ نے تمتع سے منع کیا ہے؟ حضرت عثمانؓ نے فرمایا: کیوں نہیں، حضرت علی نے حضرت عثمانؓ سے کہا: کیا آپ نے نہیں سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمتع کیا ہے؟ حضرت عثمانؓ نے جواب دیا کیوں نہیں!۔

تشریح: تمام باتیں واضح ہیں، ماقبل میں دوسرے انداز سے یہی واقعہ گذر چکا ہے، اور ہم نے اس کے تحت فوائد بھی ذکر کئے ہیں، فلیراجع۔

{٢٧٣٤} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ ابْنِ الْحَارِثِ بْنِ نَوْفَلٍ

بْنِ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، أَنَّهُ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ، وَالضَّحَّاكَ بْنَ قَيْسٍ، عَامَ حَجَّ مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ وَهُمَا يَذْكُرَانِ التَّمَتُّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَقَالَ الضَّحَّاكُ: لَا يَصْنَعُ ذٰلِكَ، إِلَّا مَنْ جَهِلَ أَمْرَ اللّٰهِ تَعَالٰى؟ فَقَالَ سَعْدٌ: "بِئْسَمَا قُلْتَ يَا ابْنَ أَخِي" قَالَ الضَّحَّاكُ فَإِنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ نَهٰى عَنْ ذٰلِكَ، قَالَ سَعْدٌ: "قَدْ صَنَعَهَا رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَصَنَعْنَاهَا مَعَهُ".

ترجمه: محمد بن عبداللہ بن حارث نے بیان کیا کہ انہوں نے سعد بن ابی وقاص اور ضحاک بن قیس کو سنا اس سال جس سال کہ حضرت معاویہ بن ابوسفیان نے حج کیا، یہ دونوں حضرات حج کے ساتھ عمرہ کر کے تمتع کرنے کا تذکرہ کررہے تھے، ضحاک نے کہا: یہ وہی کرسکتا ہے جسے خدا کا حکم معلوم نہ ہو، اس پر حضرت سعدؓ نے فرمایا اے بھتیجے! آپ نے بری بات کہی، ضحاک نے کہا: اس سے تو حضرت عمر بن خطابؓ نے روکا ہے، حضرت سعد نے فرمایا: یہ تو نبی کریم ﷺ نے کیا ہے اور آپ ﷺ کے ساتھ ہم نے بھی تمتع کیا ہے۔

تشریح: قوله عام حج معاوية: امام طحاویؒ نے ذکر فرمایا ہے کہ حضرت معاویہ نے امارت کے بعد سب سے پہلا حج ۴۴ھ میں کیا، آخری حج ۵۰ھ میں کیا، لہٰذا یہ واقعہ اسی بیچ کا ہے۔ (فتح الباري، قوله: باب صيام يوم عاشوراء ۲۴۷/۴)

قوله: يذكران التمتع: یہ دونوں حضرات تمتع کے حکم کے متعلق گفتگو کررہے تھے، کہ تمتع آیا کرنا چاہیے یا نہیں، تو حضرت ضحاک نے کہا کہ ایسا کرنے والے کو حکم الٰہی کا علم ہی نہیں ہے، اس لئے کہ کتاب اللہ میں ہے: "أتموا الحج والعمرة لله" اس میں حج وعمرہ کے اتمام کا حکم دیا گیا ہے اور یہ تب ہوگا جب کہ دونوں مسلسل ادا کئے جائیں، بایں طور کہ بیچ میں حلال ہونا نہ پایا جائے، جب کہ تمتع میں عمرہ کے بعد حلال ہونا پایا جاتا ہے، حکم الٰہی سے حضرت ضحاک نے یہ آیت کریمہ مراد لی ہے، یا پھر اس سے مراد حضرت عمر کی نہی ہے، جیسا کہ انھوں نے آخر میں حوالہ بھی دیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس سے روکا ہے، اور حضرت عمر کی نہی کو حکم الٰہی اس لئے فرمایا کہ وہ خلاف شرع بات ہی سے روک سکتے ہیں، "من جهل أمر الله" میں امر اللہ سے یہ دوسرا قول مراد لینا زیادہ راجح معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ آیت کریمہ میں تو قران کا ثبوت ملتا ہے، پھر یہ کہ ضحاک نے اس کا حوالہ بھی نہیں دیا ہے، بلکہ آگے چل کر حضرت عمرؓ کی نہی کا حوالہ دیا ہے۔

بہرحال! ان کی یہ بات سن کر حضرت سعدؓ نے فرمایا کہ تمہاری بات درست نہیں ہے، بلکہ تمتع (جو کہ قران کو بھی شامل ہے وقدمر تفصیله) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے صحابہ نے فرمایا ہے لہٰذا اسے خلاف مشروع کیسے کہہ سکتے ہو۔

الفوائد: (۱) تمتع کا ثبوت۔ (۲) سلف کے درمیان مناقشہ علمیہ کے جاری ہونے اور ہر ایک کے اپنی دلیل کے پیش کرنے کے انوکھے انداز کا بیان۔ (۳) اگر مجتہد اپنی رائے سے سنت ظاہرہ میں تاویل کرے تو اس کی بات کو رد کیا جائے گا، اور احترام کو ملحوظ رکھا جائے گا، اس لئے کہ ان کی تاویل بھی مبنی بر دلیل ہے، اگر چہ وہ دلیل قیاس ہی کیوں نہ ہو۔ (۴) اس بات کا ثبوت کہ اگر عالم کے سامنے اس کے علم کے برخلاف بات آئے تو وہ اسے رد کرے جیسا کہ حضرت سعد نے ضحاک پر دلیل کی روشنی میں رد فرمایا، واللہ اعلم۔

ترجمة الباب: ''قد صنعها رسول اللہ ﷺ وصنعناها معه'' سے ثابت ہے۔

{۲۷۳۵} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، وَمُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ (وَاللَّفْظُ لَهُ) قَالَا: حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنِ الْحَكَمِ، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ عُمَيْرٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي مُوسَى، عَنْ أَبِي مُوسَى، أَنَّهُ كَانَ يُفْتِي بِالْمُتْعَةِ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: رُوَيْدَكَ بِبَعْضِ فُتْيَاكَ، فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي مَا أَحْدَثَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ فِي النُّسُكِ بَعْدُ حَتَّى لَقِيتُهُ فَسَأَلْتُهُ، فَقَالَ عُمَرُ: "قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ فَعَلَهُ، وَلَكِنْ كَرِهْتُ أَنْ يَظَلُّوا مُعْرِسِينَ بِهِنَّ فِي الْأَرَاكِ، ثُمَّ يَرُوحُوا بِالْحَجِّ، تَقْطُرُ رُؤُوسُهُمْ".

ترجمہ: حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ تمتع کرنے کا فتویٰ دیتے تھے، ان سے کسی شخص نے کہا: اپنے اس فتوے سے آپ رکئے، اس لئے کہ آپؓ کو اس بات کا علم نہیں کہ حج کے معاملہ میں امیر المومنین نے اب کیا نئی بات بیان کی ہے، یہاں تک کہ میں حضرت عمر سے ملا، پھر میں نے ان سے اس بارے میں دریافت کیا، تو حضرت عمر نے فرمایا: مجھے معلوم ہے کہ نبی ﷺ نے یہ فرمایا ہے، لیکن مجھے یہ پسند نہیں کہ لوگ اراک (پیلو کے درخت) کے قریبی جگہ پر اپنی ازواج سے جماع کر کے دن بسر کریں پھر وہ حج کے لئے اس حال میں نکلیں کہ ان کے سر سے پانی ٹپک رہا ہو۔

حل لغات: رويدك: کاف خطاب کا ہے، لا محل له من الإعراب، اور روید کا معنی أمهل، یعنی رکئے، انتظار کیجئے۔

أن يظلوا، (س) دن گذارنا، مصدر: ظلولاً۔

معرسين، ''عین'' کے سکون کے ساتھ ہے، یہ مشتق ہے أعرس سے، معنی ہے، عورت سے جماع کرنا، اور یہاں یہی مراد ہے، ایک مشہور لفظ ہے تعریس، جس کا معنی ہے رات کے آخری پہر آرام کرنے کے لئے مسافر کا کسی جگہ قیام کرنا، یہ معنی یہاں مراد نہیں، کیونکہ اس سے قبل ہی ''أن يظلوا'' ہے، جس کا معنی ہے دن بسر کرنا، لہٰذا تعریس مراد لینے سے کھلا ہوا تعارض ہوگا، بلکہ یہ افعال سے ہے، اور اس کے لئے مؤید قرینہ روایت کا آخری جزء ''حتی

تقطر رؤوسهم" ہے، اس لئے کہ جماع کے بعد ہی آدمی غسل کرتا ہے، جس کے نتیجہ میں سر سے پانی ٹپکتا ہے۔

تشریح: پہلے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ تمتع کا فتویٰ دیتے تھے، پھر جب ایک شخص نے حضرت عمرؓ کے حوالہ سے نئی بات کا تنبہ دیا تو اس فتوے سے رک گئے، حتیٰ کہ حضرت عمرؓ سے مراجعت فرمائی۔

قوله: فقال عمر قد علمت أن النبي ﷺ قد فعله الخ: اس سے پہلے بھی ہم حضرت عمر وعثمان رضی اللہ عنہما کے تمتع سے روکنے کے سلسلے میں دو تاویل ذکر کر چکے ہیں، یہاں اس کا صریح بیان ہے۔

ایسا نہیں تھا کہ انھیں علم نہیں تھا کہ نبی ﷺ نے تمتع فرمایا ہے، بلکہ یہ حضرات بھی جانتے تھے، لیکن اس کے باوجود ان کا روکنا نہی تنزیہی کے طور پر تھا، اس لئے کہ یہ اس افراد کو زیادہ افضل سمجھتے تھے جس کے بعد یا پہلے عمرہ کے لئے مستقل سفر بھی ہوا ہو، اور تمتع سے روکنے کی وہی وجہ تھی کہ حج کا جو اصل مقصود ہے بندہ کی حالت کا متغیر ہونا اور اس کا پراگندہ ہونا اور ان دنوں لذات دنیوی سے بالکل دور رہنا وغیرہ یہ اسی صورت میں ہوسکتا ہے جب کہ ایک بار احرام باندھ کر کھولا نہ جائے، جب کہ تمتع میں تو اس کے برعکس عمرہ کر کے مکمل طور پر حاجی حلال ہوجاتا ہے، اور یوم عرفہ کے قریب آکر حج کا نیا احرام باندھتا ہے، چونکہ یہ عمل نبی سے ثابت تھا، اس لئے کئی اجلۂ صحابہ ان پر رد کرتے تھے اور ان کی بات قبول نہیں فرماتے تھے، اور ہم حنفیہ کے نزدیک بھی قران ہی افضل ہے، اس کے دلائل اور وجوہِ ترجیح کافی شرح وبسط کے ساتھ باب القران میں ذکر کئے جاچکے۔

قوله: في الأراك: یہ پیلو کا درخت ہے، چونکہ یہ عرفات کے میدان کے قریب پایا جاتا تھا، اس لئے میدان عرفات سے قریب جگہ سے کنایہ کے لئے حضرت عمرؓ نے یہ لفظ استعمال فرمایا۔ (حاشیہ، ص:۱۱)

ترجمة الباب: قد علمت أن النبي ﷺ قد فعله سے ثابت ہے۔

{۲۷۳۷} أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ هِشَامِ بْنِ حُجَيْرٍ، عَنْ طَاوُسٍ، قَالَ: قَالَ مُعَاوِيَةُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: أَعَلِمْتَ أَنِّي قَصَّرْتُ مِنْ رَأْسِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ الْمَرْوَةِ؟ قَالَ: لَا، يَقُولُ ابْنُ عَبَّاسٍ: "هٰذَا مُعَاوِيَةُ يَنْهَى النَّاسَ عَنِ الْمُتْعَةِ، وَقَدْ تَمَتَّعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ".

ترجمہ: طاؤسؒ کہتے ہیں: حضرت معاویہؓ نے حضرت ابن عباسؓ سے کہا: کیا تمھیں معلوم ہے میں نے مروہ کے مقام پر نبی کریم ﷺ کے سرِ مبارک سے بال کاٹ کر چھوٹا کیا تھا؟ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: نہیں، حضرت ابن عباسؓ فرمانے لگے، یہ معاویہ لوگوں کو متعہ سے روکتے ہیں جب کہ نبی کریم ﷺ نے تمتع فرمایا تھا۔

تشریح: قوله قد قصرت من رأس رسول الله ﷺ: حضرت معاویہؓ کا نبی کریم ﷺ کے سر کے

بالوں کا قصر کرنا عمرۂ جعرانہ کے موقع پر مروہ پہاڑی کے قریب تھا۔

کچھ حضرات نے کہا کہ یہ عمرۂ قضا کے موقع پر ہوا تھا، جب کہ کچھ نے یہ تک کہہ دیا کہ حضرت معاویہؓ نے حجۃ الوداع کے موقع پر آپ ﷺ کے بال چھوٹے کئے تھے۔

لیکن یہ دونوں قول صحیح نہیں، چنانچہ امام نوویؒ نے ان دونوں قولوں پر رد کیا، عمرۂ قضا کی بات اس لئے درست نہیں کہ عمرۂ قضا ۷ھ میں ہوا ہے، جب کہ حضرت معاویہ ۸ھ میں مسلمان ہوئے ہیں، اور حجۃ الوداع کی بات درست اس لئے نہیں کہ حجۃ الوداع کے موقع پر آپ ﷺ نے سیدھے منیٰ میں حلق کروایا تھا، اور حضرت ابوطلحہ نے آپ ﷺ کے بالِ مبارک لوگوں میں تقسیم کئے تھے، اس میں نہ مروہ کا تذکرہ ہے اور نہ ہی تقصیر کا، لہٰذا یہ دونوں قول اختیار کرنا کسی طرح درست نہیں۔

اس مقام پر حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں بہت کھینچ تان کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ واقعہ عمرۂ قضا کے موقع کا ہے، لیکن ان کی تحقیق تکلفات سے خالی نہیں۔

ترجمة الباب: وقد تمتع النبی ﷺ سے ثابت ہے۔

آگے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ اور حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہما کی روایت ہے، جن کا بیان سے پہلے آچکا ہے۔

باب التمتع میں اس بات کا خیال رہے کہ اس میں تمتع اصطلاحی کا ثبوت ضمناً ہورہا ہے، جیسا کہ روایات میں تمتع النبی ﷺ ہے اس سے تو قران مراد ہے، لیکن چونکہ آپ ﷺ کے ساتھ ہی صحابہؓ نے تمتع اصطلاحی فرمایا تھا، اور وہ بھی آپ ﷺ ہی کے حکم سے فرمایا تھا، اس لئے اس کے ضمن میں تمتعِ اصطلاحی بھی ثابت ہوجائے گا، کہیں یہ اشکال نہ ہو کہ تمتع النبی ﷺ سے تو قران کا ثبوت ہوتا ہے، تمتعِ اصطلاحی کا نہیں۔

ترك التسمية عند الإهلال

مقصد باب: یہ بتانا ہے کہ احرام باندھتے وقت حج یا عمرہ کی نیت کرلینا کافی ہے، الفاظ کے ذریعہ اس کی تعیین ضروری نہیں۔

{۲۷۴۰} أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، قَالَ: أَتَيْنَا جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ فَسَأَلْنَاهُ عَنْ حَجَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَحَدَّثَنَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، "مَكَثَ بِالْمَدِينَةِ تِسْعَ حِجَجٍ، ثُمَّ أُذِّنَ فِي النَّاسِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

فِي حَاجِ هٰذَا الْعَامِ" فَنَزَلَ الْمَدِينَةَ بَشَرٌ كَثِيرٌ كُلُّهُمْ يَلْتَمِسُ أَنْ يَأْتَمَّ بِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَفْعَلَ مَا يَفْعَلُ، "فَخَرَجَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لِخَمْسٍ بَقِينَ مِنْ ذِي الْقِعْدَةِ"، وَخَرَجْنَا مَعَهُ، قَالَ جَابِرٌ: "وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ أَظْهُرِنَا، عَلَيْهِ يَنْزِلُ الْقُرْآنُ وَهُوَ يَعْرِفُ تَأْوِيلَهُ"، وَمَا عَمِلَ بِهِ مِنْ شَيْءٍ عَمِلْنَا، فَخَرَجْنَا لَا نَنْوِي إِلَّا الْحَجَّ.

ترجمة الباب: "لاننوي إلا الحج" سے ثابت ہے، کہ ان حضرات نے صرف حج کی نیت کی تھی زبانی اس کا ذکر نہیں کیا۔

تشریح: قوله: ثم أذن في الناس: جب نبی کریمؐ نے ۱۰ھ میں حجۃ الوداع کا ارادہ فرمایا تو جزیرۃ العرب میں اس کا اعلان کیا گیا، جس کی وجہ سے نبی کریمؐ کے ساتھ حج کے سفر میں شرکت کی سعادت پانے کے لئے ہر طرف سے پروانے جمع ہو گئے، اور پھر نبی کریمؐ پچیس ذی قعدہ کو بعد ظہر مکہ کے لئے روانہ ہوئے۔

الحج بغير نية يقصده المحرم

مقصد باب: یہ بھی سابق باب کی طرح ہے، اس باب کی احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ حاجی کا اپنے حج کی نیت کو دوسرے حاجی کی نیت پر معلق کرنا درست ہے، لہٰذا باب کی دونوں روایتوں میں اسی کا بیان ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ اور حضرت علیؓ نے اپنے اپنے حج کی نیت کو نبی کریم ﷺ کی نیت حج پر معلق کر دیا تھا، اور جب نبی کریم ﷺ کے سامنے انھوں نے یہ بیان کیا تو آپ ﷺ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی، بلکہ اپنی تفصیلی نیت سے آگاہ فرما دیا۔

باب کی تینوں روایتیں سابق میں گذر چکی ہیں، ان سب پر تفصیلی گفتگو ہو چکی ہے، فلاحاجة الى الإعادة، البتہ آخری حدیث میں کچھ نئے الفاظ ہیں اس لئے اس کا ترجمہ کیا جاتا ہے۔

{۲۷۴۵} أَخْبَرَنِي أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ أَبِي إِسْحٰقَ، عَنْ أَبِي إِسْحٰقَ، عَنِ الْبَرَاءِ، قَالَ: كُنْتُ مَعَ عَلِيٍّ حِينَ أَمَّرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْيَمَنِ، فَأَصَبْتُ مَعَهُ أَوَاقِيَ، فَلَمَّا قَدِمَ عَلِيٌّ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ عَلِيٌّ: وَجَدْتُ فَاطِمَةَ قَدْ نَضَحَتِ الْبَيْتَ بِنَضُوحٍ، قَالَ: فَتَخَطَّيْتُهُ، فَقَالَتْ لِي: مَا لَكَ، فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أَمَرَ أَصْحَابَهُ فَأَحَلُّوا، قَالَ: قُلْتُ إِنِّي أَهْلَلْتُ بِإِهْلَالِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ لِي: "كَيْفَ صَنَعْتَ؟" قُلْتُ: إِنِّي أَهْلَلْتُ بِمَا أَهْلَلْتَ، قَالَ: "فَإِنِّي قَدْ سُقْتُ الْهَدْيَ، وَقَرَنْتُ".

ترجمہ: حضرت براءؓ سے مروی ہے، کہتے ہیں: جب آپ ﷺ نے حضرت علیؓ کو یمن کا گورنر بنا کر بھیجا تو میں ان کے ساتھ تھا، میں نے ان کے ساتھ کچھ اوقیہ سونا حاصل کیا، پھر جب حضرت علیؓ نبی کریم ﷺ کے پاس آئے، حضرت علیؓ نے آپ ﷺ سے کہا: میں نے فاطمہ کو دیکھا کہ انھوں نے گھر میں خوشبو لگا دیا ہے، حضرت علیؓ فرماتے ہیں: میں اس کو پھلانگ کر گیا، اس پر انھوں نے مجھ سے کہا: آپ کو کیا ہوا ہے؟ آپ ﷺ نے ہی اپنے صحابہ کو حکم فرمایا ہے، چنانچہ وہ سب حلال ہو چکے ہیں، حضرت علیؓ نے فرمایا: میں نے کہا: میں نے نبی ﷺ کے احرام کی طرح احرام باندھا ہے، حضرت علیؓ فرماتے ہیں: میں نبی کریم ﷺ کے پاس آیا، آپ ﷺ نے دریافت فرمایا: احرام کیسے باندھے ہو؟ میں نے کہا: آپ کے احرام کی طرح احرام باندھا ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا: میں ہدی کا جانور لایا ہوں اور میں نے قران کیا ہے۔

نضح: (ض) خوشبو لگانا۔ تخطیته: (تفعل) پھلانگ کر جانا، اس سے اظہار انکار مقصود تھا۔

إذا أهل بعمرة هل يجعل معها حجا

مقصد باب: یہ بیان کرنا ہے کہ اگر پہلے عمرہ کا احرام باندھ لیا ہو یا اس کی فقط نیت کر لی ہو تو اس کے بعد اس کے ساتھ حج کو شامل کرنا درست ہے، ایسے ہی اس کے برعکس یعنی حج کے ساتھ عمرہ کو اپنی نیت میں شامل کرنا بھی درست ہے۔

{۲۷۴۶} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ نَافِعٍ، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ، أَرَادَ الْحَجَّ عَامَ نَزَلَ الْحَجَّاجُ، بِابْنِ الزُّبَيْرِ فَقِيلَ لَهُ: إِنَّهُ كَائِنٌ بَيْنَهُمْ قِتَالٌ، وَأَنَا أَخَافُ أَنْ يَصُدُّوكَ، قَالَ: "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ، إِذًا أَصْنَعُ كَمَا صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِنِّي أُشْهِدُكُمْ أَنِّي قَدْ أَوْجَبْتُ عُمْرَةً" ثُمَّ خَرَجَ حَتَّى إِذَا كَانَ بِظَاهِرِ الْبَيْدَاءِ، قَالَ: "مَا شَأْنُ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ إِلَّا وَاحِدٌ أُشْهِدُكُمْ أَنِّي قَدْ أَوْجَبْتُ حَجًّا مَعَ عُمْرَتِي" وَأَهْدَى هَدْيًا اشْتَرَاهُ بِقُدَيْدٍ، ثُمَّ انْطَلَقَ يُهِلُّ بِهِمَا جَمِيعًا حَتَّى قَدِمَ مَكَّةَ فَطَافَ بِالْبَيْتِ، وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَلَمْ يَزِدْ عَلَى ذَلِكَ، وَلَمْ يَنْحَرْ، وَلَمْ يَحْلِقْ، وَلَمْ يُقَصِّرْ، وَلَمْ يَحِلَّ مِنْ شَيْءٍ حَرُمَ مِنْهُ حَتَّى كَانَ يَوْمُ النَّحْرِ فَنَحَرَ، وَحَلَقَ فَرَأَى أَنْ قَدْ قَضَى طَوَافَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ بِطَوَافِهِ الْأَوَّلِ، وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: "كَذَلِكَ فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ".

ترجمہ: حضرت نافع سے مروی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے اس سال حج کا ارادہ فرمایا جس سال کہ حجاج نے حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے خلاف لشکر کشی کی تھی، لہٰذا حضرت ابن عمر سے کہا گیا، ان کے درمیان جنگ ہو سکتی

ہے، اور مجھے ڈر ہے کہ وہ آپ کو بیت اللہ جانے سے روک دیں گے، حضرت ابن عمر نے فرمایا: تمہارے لئے رسول اللہ ﷺ کی ذات میں بہترین نمونہ ہے (اگر مجھے روکا گیا) تو میں وہی کروں گا جو رسول اللہ ﷺ نے کیا تھا، میں تمہیں گواہ بناتا ہوں کہ میں نے عمرہ کو واجب کرلیا ہے، پھر وہ نکلے حتی کہ جب مقام بیداء پر پہنچے تو فرمایا: حج وعمرہ کا حال ایک ہی تو ہے، میں تمہیں گواہ بناتا ہوں کہ میں نے اپنے عمرہ کے ساتھ حج کو واجب کرلیا ہے، اور ہدی لی جس کو مقامِ قدید سے خریدا، پھر آپؓ دونوں کا تلبیہ پڑھتے ہوئے آگے بڑھے، یہاں تک کہ مکہ پہنچے، پھر بیت اللہ اور صفا ومروہ کا طواف کیا اور اس پر کسی چیز کا اضافہ نہیں فرمایا، اور نہ ہی قربانی کی اور نہ حلق وتقصیر، اور نہ ہی احرام سے حرام ہونے والی چیزوں میں سے کسی سے حلال ہوئے، حتی کہ جب یوم النحر آیا تو جانور کو ذبح کیا اور حلق کیا، پھر انہوں نے دیکھا کہ حج وعمرہ کا طواف مکمل کر چکے ہیں، اپنے پہلے ہی طواف سے اور حضرت ابن عمر نے فرمایا کہ اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے کیا تھا۔

حل لغات: یصد (ن) مضارع، روکنا۔

شأن: (ج) شؤون، حال معاملہ۔

نزل بکذا: (ض) پڑاؤ ڈالنا، کسی مقام پر ٹھہرنا۔

تشریح: حجاج نے ۷۳ھ میں مکہ پر لشکر کشی کی تھی، اور حضرت عبداللہ بن زبیر کے خلاف ایک بڑا لشکر جنگ کے لئے لایا تھا، اس کی مختصر سی تفصیل امام قرطبیؒ نے کچھ اس طرح ذکر کی ہے: جب معاویہ بن یزید بن معاویہ کا انتقال ہوا اور وہ کسی کو اپنا خلیفہ بنا کر نہیں گیا تو لوگ جمادی الاولیٰ، جمادی الاخریٰ اور رجب کے کچھ ایام یونہی بغیر خلیفہ کے رہے، پھر مکہ کے کچھ ارباب حل وعقد نے جمع ہو کر حضرت ابن زبیرؓ کے ہاتھ پر بیعت کی، جن کی تائید حجاز، عراق وخراسان وغیرہ نے کی، اور دوسری جانب اہل شام ومصر نے رجب ہی کے مہینہ میں مروان بن حکم سے بیعت کرلی، دونوں اسی طرح رہے، حتی کہ مروان کی وفات ہوگئی، اور اس کا بیٹا عبدالملک والی بنا، اور اس نے قافلوں کو حج کے لئے جانے سے روک دیا، تاکہ وہ وہاں جا کر حضرت ابن زبیر سے بیعت نہ کرلیں، پھر اس نے حجاج بن یوسف کو ایک لشکر کے ساتھ مکہ روانہ کیا، اس نے اہل مکہ سے جنگ کی اور محاصرہ کر کے ان پر غالب آگیا، اور حضرت ابن زبیرؓ کو سولی دے کر شہید کردیا، اور یہ ۷۳ھ جمادی الاخریٰ کی بات ہے۔

قولہ: فقیل لہ الخ: یہ کہنے والے حضرت ابن عمر کے فرزند حضرت عبداللہ بن عبداللہ تھے، انھوں نے یہ اندیشہ کیا کہ ایسی خوفناک صورتِ حال میں سلامتی خطرہ میں ہے، اور عین ممکن ہے کہ باہر سے آنے والوں کو روک دیا جائے۔

اس پر حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ تب ہم وہ کریں گے جو نبی ﷺ نے کیا تھا، یعنی احصار کی صورت میں ہم ہدی کا جانور ذبح کر کے حلق کروا کر احرام کھول دیں گے،، اس لئے کہ آپ ﷺ نے بھی صلح حدیبیہ کے موقع پر ایسا ہی کیا تھا۔

قوله: إني أشهدكم الخ: احرام باندھتے وقت کسی کو شاہد بنانا ضروری نہیں، حضرت ابن عمر نے لوگوں کو اس لئے بتادیا تاکہ اگر کوئی اتباع کرنا چاہے تو کر سکے۔

قوله: ماشأن الحج والعمرة الخ: یعنی حج ہو یا عمرہ محرِم نے ان میں سے کسی کا بھی احرام باندھا ہو، بصورتِ احصار حکم ایک ہی ہے، یعنی بیت اللہ تک پہنچنے سے پہلے روکے جانے پر جانور ذبح کر کے حلق کروا کر حلال ہوجائے۔

قوله: ولم يزد على ذلك: اس سے معلوم ہوا کہ آپؓ نے قران کیا تھا، یہ خود افراد کے راوی ہیں، لیکن عمل کیا تو قران کو اختیار کیا۔

قوله: فرأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول: یہاں طواف اول سے مراد نحر وحلق کے بعد کیا جانے والا پہلا طواف ہے، اس لئے کہ وہ حج کا رکن ہے، اس سے وہ پہلا طواف مراد نہیں، جو بوقتِ قدوم کیا تھا، اگر چہ لفظ کے ظاہر سے ذہن اسی طرف جاتا ہے۔ (حاشیہ سندھی، ص:۱۳)

جب کہ کچھ حضرات نے یہاں طواف سے سعی کو مراد لیا، یعنی طواف قدوم کے بعد جو سعی ابن عمرؓ نے کی تھی وہی کافی ہوگئی، اور طوافِ افاضہ کے بعد انھوں نے سعی نہیں کی، اور اسی کو امام قرطبیؒ نے ذکر کیا ہے، البتہ امام سندھیؒ نے طواف سے سعی مراد لینے کو مستبعد قرار دیتے ہوئے اسے رد فرمادیا ہے، اس لئے کہ مطلق طواف بولنے پر طواف بیت اللہ ہی کی طرف ذہن جاتا ہے، اس لئے اس سے سعی مراد لینا درست نہیں، واللہ اعلم۔

اور ائمہ ثلاثہ نے اس سے استدلال کرتے ہوئے یہ موقف اختیار فرمایا ہے کہ قارن کے لئے ایک طواف اور ایک سعی کافی ہے، جب کہ احناف نے یہاں طواف سے سعی کو مراد ہی نہیں لیا ہے، بلکہ وہ معنی مراد لیا جو علامہ سندھی کے حوالہ سے ہم نے نقل کیا ہے، لہٰذا ہمارے نزدیک قارن پر دو طواف اور دو سعی لازم ہیں، اس کی تفصیلی بحث اور دلائل کا تقابل ہم "باب طواف القارن" کے تحت ذکر کریں گے، واللہ الموفق۔

الفوائد: (۱) احصار کے وقت محرِم کے لئے حج وعمرہ دونوں کے احرام سے حلال ہوجانے کی رخصت۔ (۲) حاجی کے لئے کچھ خوف وخطرہ کے باوجود حج کے لئے نکلنے کا ثبوت بشرطیکہ سلامتی کی امید ہو، اور خطرہ حتمی ویقینی نہ ہو۔ (۳) قارن بھی ہدی کا جانور لے کر آئے گا۔

ترجمة الباب: ''أشهد كم أني قد أوجبت حجًا مع عمرتي'' سے ثابت ہے، اس سے ادخال الحج علی العمرۃ صراحۃً ثابت ہے کہ انھوں نے اولاً عمرہ کی نیت کی تھی، پھر اس کا اعلان کیا، اس کے بعد ادخال حج فرمالیا۔

كيف التلبية

تلبیہ: یہ لبّی یلبّی (تفعیل) کا مصدر ہے، معنی ہے، بلانے پر جواب دینا، لہٰذا لبیك کا معنی ہے: اطاعت کے لئے حاضر ہوں۔

مقصد باب: یہ بتانا ہے کہ تلبیہ کے الفاظ کیا ہیں، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کب اور کیسے تلبیہ کہا تھا؟

{۲۷۴۷} أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، قَالَ: إِنَّ سَالِمًا، أَخْبَرَنِي أَنَّ أَبَاهُ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُهِلُّ يَقُولُ: "لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ، لَا شَرِيكَ لَكَ" وَإِنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَرْكَعُ بِذِي الْحُلَيْفَةِ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ إِذَا اسْتَوَتْ بِهِ النَّاقَةُ قَائِمَةً عِنْدَ مَسْجِدِ ذِي الْحُلَيْفَةِ، أَهَلَّ بِهَؤُلَاءِ الْكَلِمَاتِ.

ترجمہ: حضرت سالم اپنے والد سے نقل کرتے ہیں: انھوں نے کہا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو احرام باندھتے وقت یہ کہتے ہوئے سنا: (لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ الخ) حاضر ہوں (یا اے اللہ آپ کے بلاوے پر حاضر ہوں) لَبَّيْكَ، آپ کا کوئی شریک نہیں، بلاشبہ تمام تعریفیں، نعمتیں تیرے ہی لئے ہیں، اور حکومت تیری ہے، تیرا کوئی ساجھی نہیں، اور حضرت ابن عمر فرماتے تھے: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد ذوالحلیفہ میں دو رکعت نماز ادا فرمائی پھر جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری آپ کو لے کر کھڑی ہوئی مسجد ذوالحلیفہ کے پاس تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کلمات سے تلبیہ کہا۔

حل المشكلات: لبيك: امام سیبویہ اور ان کے متبعین کے نزدیک یہ لفظ ''لبًا'' کا تثنیہ ہے، دراصل ''لبين'' تھا، پھر ''ک'' ضمیر کی طرف اضافت کی وجہ سے ''ن'' درمیان سے ساقط ہوگیا اور ''لبيك'' بنا۔ جب کہ یونس بن حبیب کے نزدیک یہ مفرد لفظ ہے، فراء کے نزدیک یہ لفظ منصوب علی المصدر ہے، اور یہ دراصل ''لباك'' ہے، پھر تاکیداً اسے تثنیہ بنایا گیا، جس سے اس کا معنی ہوگیا ''إلباباً بعد إلباب'' یعنی ہر طرح سے حاضر ہوں، لیکن فرّاء اور سیبویہ کے موقف میں فرق یہ ہے کہ امام سیبویہ کے نزدیک یہ لفظ حقیقۃً تثنیہ ہے، جب کہ فرّاء کے نزدیک یہ حقیقۃً تثنیہ نہیں ہے بلکہ اسے فقط تکثیر ومبالغہ کے لئے تثنیہ بنایا گیا ہے، ''إجابةً بعد إجابة'' یا ''إجابة لازمة'' کے معنی میں ہے۔

تشریح: تلبیہ دراصل دعوت الٰہی کے قبول کرنے کا اقرار ہے کہ خدا نے جو یہ عبادت فرض فرما کر حاجیوں کو اپنے گھر کی طرف بلایا ہے حاجی ان کلمات کے ذریعہ اس دعوت پر اپنی حاضری کا ثبوت دیتے ہیں، یا یہ کہ یہ نداء ابراہیمی ''وأذن في الناس بالحج'' کا جواب ہے۔

قوله: یر کع بذي الحلیفة رکعتین: آپ ﷺ نے ظہر کی دو رکعت نماز ادا فرمائی تھی، اس لئے کہ محض احرام کے لئے نبی کریم ﷺ کا مستقلاً دو رکعت پڑھنا ثابت نہیں، کما قال ابن القیمؒ، لہٰذا اگر فرض نماز کا وقت ہو تو فرض نماز کے بعد احرام باندھ لیا جائے یا پھر اگر فرض نماز کا وقت نہ ہو تو بنیت تطوع دو رکعت پڑھ کر احرام باندھا جائے، البتہ مستقلاً احرام کے لئے کوئی مخصوص نماز نہیں ہے۔

تلبیہ میں زیادتی کا حکم اور ائمہ کا اختلاف

نبی کریم ﷺ سے جو تلبیہ کے کلمات منقول ہیں ان پر زیادتی کرنا درست ہے یا نہیں، اس بارے میں جمہور کا موقف یہ ہے کہ افضل اور بہتر یہی ہے کہ انہیں کلمات سے تلبیہ پڑھے، البتہ اگر کوئی اس میں کچھ زیادتی یا کمی اور تغییر کرتا ہے تو کراہت بھی نہیں ہے، لیکن اگر ان مخصوص کلمات کو کہنے کے بعد کچھ زیادتی کی جائے تو اور بہتر ہے، اس لئے کہ خدا تعالیٰ کی جتنی بھی توصیف وتحمید کی جائے اتنا ہی اچھا ہے، یہی موقف سب سے اعدل ومختار ہے، اس لئے کہ اس سے تمام روایات میں تطبیق بھی ہو جاتی ہے، حضرت معدیکربؓ سے منقول ہے: ''ثم فعله ولم یقل لبوا بما شئتم بما هو من جنس هذا بل علّمهم کما علّمهم التکبیر في الصلوٰة'' جب کہ دوسرے صحابی حضرت ابن عمر وابو ہریرہؓ وغیرہ سے دیگر الفاظ میں تلبیہ کہنا بھی ثابت ہے، جن کی روایات امام نسائی نے اسی باب میں ذکر فرمائی ہے، لہٰذا اوپر ذکر کردہ اقوال سے ان میں بہترین تطبیق پیدا ہو جاتی ہے، واللہ اعلم۔ (تلخیص از حاشیہ، ص: ۱۳)

تلبیہ کہنا سنت ہے یا واجب؟

اس بارے میں چار مذاہب ہیں: (۱) یہ سنت ہے، اس کے ترک سے کچھ بھی واجب نہیں ہوتا، یہ امام شافعی واحمد کا موقف ہے۔

(۲) یہ واجب ہے اس کے ترک سے دم واجب ہوتا ہے، یہ خطابی نے امام مالک وامام ابوحنیفہ رحمہما اللہ سے نقل کیا ہے۔

(۳) یہ واجب ہے، لیکن حج سے متعلق دوسرا کوئی فعل مثلاً سوق ہدی اور بیت اللہ کے راستے پر چلنا

وغیرہ اس کے قائم مقام ہوسکتا ہے، خلاصہ یہ کہ تلبیہ بعینہ انھیں الفاظ کے ساتھ ضروری نہیں بلکہ قول وفعل میں سے کسی سے بھی یہ مقصود ادا کیا جاسکتا ہے، مالکیہ میں سے ابن شاس اور احناف میں سے صاحب ہدایہ نے اسے اختیار فرمایا ہے۔

(۴) یہ ارکان حج میں سے ایک رکن ہے، اس کے بغیر حج ادا ہی نہیں ہوسکتا۔

علامہ ابن عبدالبر نے اسے امام ثوریؒ وابوحنیفہؒ سے نقل کیا ہے، اور مالکیہ میں سے ابن حبیب کا یہ موقف بتلایا ہے اور شافعیہ میں سے زبیدی کا اور یہی اہل ظاہر کا موقف ہے۔ (ملخص از حاشیہ، ص: ۱۳)

اگر بغور ملاحظہ کیا جائے تو آخری تین اقوال لزوم تلبیہ پر متفق ہیں، چاہے ان میں کچھ نہ کچھ فرق ہے، لیکن نفس لزوم پر ان کا اتفاق ہے، اور بحیثیت دلیل یہی مضبوط بھی ہے، لہٰذا حضرت عطاء نے سعید بن منصور سے یہ روایت نقل کی ہے: ''التلبية فرض الحج'' یہ روایت صحیح سند سے مروی ہے، ایسے ہی حضرت خلاد بن سائب کی روایت اگلے باب میں آرہی ہے: عن رسول اللهﷺ قال: جاءنی جبرئیل فقال یا محمد مر أصحابك أن یرفعوا أصواتهم بالتلبية'' اس میں صیغۂ امر وجوب پر دال ہے۔

الفوائد: (۱) کیفیت تلبیہ کا بیان۔ (۲) دو رکعت نماز پڑھنے کے بعد احرام باندھنے کا استحباب۔ (۳) اپنی سواری وغیرہ پر تلبیہ کہنے کا ثبوت۔

ترجمة الباب: حدیث میں نبی کریم کی کیفیت تلبیہ کا بیان ہے کہ آپؐ نے کلمات تلبیہ مقام ذوالحلیفہ میں نماز کی ادائیگی کے بعد سے بآواز بلند پڑھنا شروع فرما دیا تھا، اور یہی ترجمۃ الباب ہے۔

باب کی دیگر روایتیں بالکل واضح ہیں، اور تلبیہ سے متعلق تمام ضروری مباحث کو ہم نے دلائل کی روشنی میں اس حدیث کے تحت ذکر کردیا ہے، والله الموفق بالصواب۔

{۲۷۵۲} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْفَضْلِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: "كَانَ مِنْ تَلْبِيَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لَبَّيْكَ إِلٰهَ الْحَقِّ".

قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمٰنِ: لَا أَعْلَمُ أَحَدًا أَسْنَدَ هٰذَا، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْفَضْلِ، إِلَّا عَبْدَ الْعَزِيزِ، رَوَاهُ إِسْمٰعِيلُ بْنُ أُمَيَّةَ عَنْهُ مُرْسَلًا.

قال أبو عبدالرحمن: یعنی عبداللہ بن فضل کے دیگر شاگردوں نے اس روایت کو مرسلاً نقل کیا ہے، یعنی حضرت ابوہریرہؓ کا واسطہ ذکر نہیں کیا ہے، لیکن عبدالعزیز بن ابی سلمہ الماجشون نے اسے مرفوعاً متصلاً نقل کیا ہے۔

حکم الحدیث: یہ حدیث بھی صحیح ہے، اس کی تخریج امام نسائی کے علاوہ امام احمدؒ نے بھی فرمائی ہے۔

رفع الصوت بالإهلال

مقصد باب: یہ بیان کرنا ہے کہ تلبیہ بلند آواز سے کہنا چاہیے، اس طور پر کہ سب سن سکیں، اس سے شعائرِ اسلام کا اظہار اور غافلین کو تنبیہ ہوگی کہ اس مقام پر تلبیہ کہنا ہے اور تمام لوگوں کی طرح زور سے کہنا ہے۔

{۲۷۵۳} أَخْبَرَنَا إِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا سفْيَانُ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ خَلَّادِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "جَائَنِي جِبْرِيلُ فَقَالَ لِي: يَا مُحَمَّدُ مُرْ أَصْحَابَكَ أَنْ يَرْفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالتَّلْبِيَةِ".

ترجمہ: حضرت خلاد بن سائب رسول اللہ ﷺ سے نقل کرتے ہیں آپ ﷺ نے فرمایا: میرے پاس جبرئیل تشریف لائے، انھوں نے مجھ سے کہا: اے محمد اپنے صحابہ سے کہو کہ وہ تلبیہ پڑھتے وقت اپنی آواز کو بلند کریں، وہ بلند آواز سے تلبیہ کہیں۔

تشریح: اس حدیث کی بنا پر ظاہریہ نے تلبیہ میں آواز بلند کرنے کو واجب قرار دیا ہے، جب کہ جمہور کے نزدیک یہاں امر استحباب کے لئے ہے، اس لئے کہ تمام امت کا اجماع ہے کہ رفع صوت بالتلبیہ واجب نہیں، اور یہ اجماع ہی ''مر أصحابك'' کے صیغۂ امر کے لئے وجوب سے صارف قرینہ ہے۔ فافہم

ایسے ہی ظاہریہ عورتوں پر بھی تلبیہ میں رفع صوت کو لازم قرار دیتے ہیں، جب کہ جمہور کے نزدیک یہ پسندیدہ نہیں، لہٰذا حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے: ''لاترفع المرأة صوتها بالتلبية''[1]. ایسے ہی حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے: ''ليس على النساء أن يرفعن أصواتهن بالتلبية''[2]. ان دو روایتوں کو علامہ ابن حزم نے ضعیف قرار دیا ہے، لیکن حضرت معاویہؓ کا حضرت عائشہؓ کے بلند آواز سے تلبیہ پڑھنے پر دوسرے صاحب سے یہ پوچھنا مروی ہے کہ یہ کون عورت ہے؟ جس کے جواب میں ام المومنین کا نام بتایا گیا، تو انھوں نے حضرت عائشہؓ پر صراحۃً انکار نہ فرمایا۔

ان تمام روایات سے یہ بات تو ثابت ہو ہی جاتی ہے کہ صحابہؓ عورتوں کے آواز بلند کرنے کو پسند نہ فرماتے تھے، اور یہی جمہور کے موقف کی دلیل ہے، ویسے بھی مواقعِ ضرورت کے علاوہ میں ان کی آواز کو ستر قرار

[1] المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الحج، في المرأة ترفع صوتها بالتلبية ۳/۳۲۸)
[2] المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الحج، في المرأة ترفع صوتها بالتلبية ۳/۳۲۸)

دیا گیا ہے، لہٰذا یہاں بھی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے ان پر رفع صوت کا نہ ہونا ہی اولیٰ و بہتر ہے۔ واللہ اعلم۔

نیز بلند آواز سے تلبیہ پڑھنا مکہ اور منیٰ کی مساجد میں بالاتفاق اولیٰ ہے، البتہ امام مالکؒ ان دو جگہوں کے علاوہ کی مساجد میں رفع الصوت بالتلبية کے قائل نہیں ہیں، اس لئے کہ مناسک کے لئے مکہ و منیٰ خاص ہیں ان کے علاوہ کے تمام مقامات نہیں، جب کہ دیگر حضرات نے ''مر أصحابك'' میں حکم کے مطلق ہونے اور مکہ و منیٰ کے ساتھ مقید نہ ہونے سے استدلال کرتے ہوئے ہر جگہ کی مسجد میں حاجی کے لئے اسے مستحب قرار دیا ہے۔

ترجمة الباب: مر أصحابك أن يرفعوا الخ سے صراحۃً ثابت ہے۔

العمل في الإهلال

مقصد باب: یہ بیان کرنا ہے کہ آپ ﷺ نے سب سے پہلے تلبیہ کب پڑھا، آیا مسجد ذی الحلیفہ میں نمازِ ظہر کے بعد پڑھا یا پھر سواری پر سوار ہوتے وقت یا مقام بیداء پر پہنچ کر، جب کہ آپ اپنی سواری پر سوار تھے، اس بارے میں صحیح بات یہ ہے کہ آپ ﷺ نے ہر جگہ پڑھا، البتہ پہلی بار مسجد ذی الحلیفہ میں بعد نماز ظہر تلبیہ پڑھ لیا تھا۔

{۲۷۵۴} أَخبَرَنَا قُتَيبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبدُ السَّلَامِ، عَنْ خُصَيفٍ، عَنْ سَعِيدِ بنِ جُبَيرٍ، عَنْ ابنِ عَبَّاسٍ، ''أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ أَهَلَّ فِي دُبُرِ الصَّلَاةِ''.

ترجمہ: ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز کے بعد تلبیہ پڑھا۔

تشریح: مسجد ذی الحلیفہ سے لے کر مقام بیداء تک آپ ﷺ کے تلبیہ پڑھنے کے متعلق تین طرح کی روایات وارد ہوئی ہیں۔

جن کی تطبیق یہ ہے کہ دراصل آپ ﷺ نے مسجد ذی الحلیفہ میں نماز ظہر ادا فرمانے کے فوراً بعد ہی تلبیہ پڑھ لیا تھا، لیکن تمام حضرات اس مقام پر نہ سن سکے، اس کے بعد جب آپ ﷺ مسجد سے باہر آ کر سواری پر سوار ہوئے تو دوبارہ تلبیہ پڑھا (کیونکہ یہ عمل ایسا ہے کہ اسے ایام نسک میں کرتے رہنا ہے، نیز یہ کہ اس سے تعلیم بھی مقصود تھی) اس مقام پر بہت سے لوگوں نے سنا، اس کے بعد جب آپ ﷺ مقام بیداء میں ایک پہاڑی پر تھے اور سواری پر سوار تھے تب بھی پڑھا جسے مزید دیگر حضرات نے سنا۔

اب جس نے جس جگہ آپ ﷺ کو پہلی مرتبہ تلبیہ پڑھتے دیکھا، اسی کے مطابق جزم کے ساتھ نقل کر دیا کہ آپ ﷺ نے اسی مقام پر پہلی دفعہ تلبیہ پڑھا تھا، جب کہ آپ ﷺ نے تو سب سے پہلی مرتبہ ذی الحلیفہ

ہی میں پڑھ لیا تھا (حاشیہ سندھی، ص: ۱۴) ہو بہو یہی تطبیق حضرت ابنِ عباسؓ سے بھی مروی ہے، یہ بات ابنِ عباسؓ نے حضرت سعید بن جبیرؒ کے جواب میں ارشاد فرمائی تھی، تفصیل کے لئے ابوداؤد اور مستدرک حاکم (المستدرك للحاكم، أول كتاب المناسك ۱/ ۶۲۰) ملاحظہ ہو، احناف کا موقف یہی ہے کہ نماز کے بعد فوراً تلبیہ پڑھ لیا جائے، جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نماز بعد سواری پر سوار ہوتے وقت پڑھنا افضل ہے، لیکن ان کے موقف کا مرجوح ہونا ظاہر ہے، البتہ یاد رہے کہ یہ اختلاف فقط افضلیت کا ہے، لہٰذا کسی بھی مقام پر تلبیہ کہہ لینا کافی ہے۔

باقی تمام احادیث اسی مضمون کی ہیں اور سب واضح ہیں۔

إهلال النفساء

مقصد باب: یہ بیان کرنا ہے کہ نفاس کا آنا حج وعمرہ کا احرام باندھنے اور تلبیہ کہنے وغیرہ دیگر مناسک کی ادائیگی سے مانع نہیں ہے سوائے طواف کے، برخلاف صوم وصلاۃ وغیرہ کے کہ ان سے مانع ہے۔

{ ۲۷۶۱ } أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ الْحَكَمِ، عَنْ شُعَيْبٍ، أَنْبَأَنَا اللَّيْثُ، عَنِ ابْنِ الْهَادِ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ، قَالَ: أَقَامَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تِسْعَ سِنِينَ، لَمْ يَحُجَّ، ثُمَّ أَذَّنَ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ، فَلَمْ يَبْقَ أَحَدٌ يَقْدِرُ أَنْ يَأْتِيَ رَاكِبًا، أَوْ رَاجِلًا إِلَّا قَدِمَ، فَتَدَارَكَ النَّاسُ لِيَخْرُجُوا مَعَهُ حَتَّى جَاءَ ذَا الْحُلَيْفَةِ فَوَلَدَتْ أَسْمَاءُ بِنْتُ عُمَيْسٍ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي بَكْرٍ، فَأَرْسَلَتْ إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: "اغْتَسِلِي، وَاسْتَثْفِرِي بِثَوْبٍ، ثُمَّ أَهِلِّي" فَفَعَلَتْ مُخْتَصَرٌ.

تشریح: یہ حدیث "ترك التسمية عند الإهلال" کے تحت گذر چکی ہے۔

قوله: فتدارك الناس: یعنی جو بھی سوار ہوکر یا پیدل مدینہ پہنچ سکتا تھا وہ مدینہ پہنچ گیا، جس کی وجہ سے لوگوں کا ازدحام ہوگیا تاکہ وہ سب نبی کریم ﷺ کے ساتھ حج کے لئے روانہ ہوسکیں۔

ترجمة الباب: واضح ہے کہ اسماء بنتِ عمیس کو نفاس آرہا تھا اور انھوں نے جب نبی کریم ﷺ سے معلوم کروایا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ غسل کرلو، اور خروجِ دم کی جگہ پر کپڑا باندھ لو (تاکہ خون نکل کر کپڑوں پر نہ لگے) اور پھر احرام کی نیت کرلو۔

قوله: مختصر: یہ خبر ہے، مبتداء ہے "هذا" یعنی یہ حدیث حضرت جابرؓ کی طویل روایت کا اختصار ہے، طویل روایت امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں ذکر فرمائی ہے۔

في المهلة بالعمرة تحيض وتخاف فوت الحج

مقصد باب: یہ بیان کرنا ہے کہ جو عورت عمرہ کا احرام باندھے، پھر اسے حیض آنے لگے اور اس بات کا ڈر ہو کہ اس کا حج فوت ہو جائے گا، تو اب اس کا حکم یہ ہے کہ وہ سیدھے حج کا احرام باندھ لے گی پھر حج کے تمام اعمال ادا کرے گی، سوائے بیت اللہ کے طواف کے، اور یہ پاک ہونے تک اس طواف کو مؤخر کرے گی، لہٰذا جب یہ صورت حال امی جان حضرت عائشہؓ کے ساتھ پیش آئی تو آپؓ نے بھی نبی کریم ﷺ کے حکم سے ایسا ہی کیا۔

{٢٧٦٣} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: أَقْبَلْنَا مُهِلِّينَ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحَجٍّ مُفْرَدٍ، وَأَقْبَلَتْ عَائِشَةُ مُهِلَّةً بِعُمْرَةٍ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِسَرِفَ، عَرَكَتْ حَتَّى إِذَا قَدِمْنَا طُفْنَا بِالْكَعْبَةِ، وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فَأَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنْ يَحِلَّ مِنَّا مَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ هَدْيٌ، قَالَ: فَقُلْنَا حِلُّ مَاذَا؟ قَالَ: "الْحِلُّ كُلُّهُ" فَوَاقَعْنَا النِّسَاءَ، وَتَطَيَّبْنَا بِالطِّيبِ، وَلَبِسْنَا ثِيَابَنَا وَلَيْسَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ عَرَفَةَ إِلَّا أَرْبَعُ لَيَالٍ، ثُمَّ أَهْلَلْنَا يَوْمَ التَّرْوِيَةِ، ثُمَّ دَخَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى عَائِشَةَ فَوَجَدَهَا تَبْكِي، فَقَالَ: "مَا شَأْنُكِ؟" فَقَالَتْ: شَأْنِي أَنِّي قَدْ حِضْتُ، وَقَدْ حَلَّ النَّاسُ، وَلَمْ أُحْلِلْ، وَلَمْ أَطُفْ بِالْبَيْتِ، وَالنَّاسُ يَذْهَبُونَ إِلَى الْحَجِّ الْآنَ، فَقَالَ: "إِنَّ هٰذَا أَمْرٌ كَتَبَهُ اللهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ، فَاغْتَسِلِي، ثُمَّ أَهِلِّي بِالْحَجِّ" فَفَعَلَتْ، وَوَقَفَتِ الْمَوَاقِفَ حَتَّى إِذَا طَهُرَتْ طَافَتْ بِالْكَعْبَةِ، وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ثُمَّ قَالَ: "قَدْ حَلَلْتِ مِنْ حَجَّتِكِ، وَعُمْرَتِكِ جَمِيعًا" فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي أَجِدُ فِي نَفْسِي أَنِّي لَمْ أَطُفْ بِالْبَيْتِ حَتَّى حَجَجْتُ، قَالَ: "فَاذْهَبْ بِهَا يَا عَبْدَ الرَّحْمٰنِ فَأَعْمِرْهَا مِنَ التَّنْعِيمِ" وَذٰلِكَ لَيْلَةَ الْحَصْبَةِ.

ترجمہ: حضرت جابرؓ سے مروی ہے، فرماتے ہیں کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ فقط حج کا احرام باندھ کر مکہ آئے اور حضرت عائشہؓ عمرہ کا احرام باندھ کر آئیں، حتیٰ کہ جب ہم مقام سَرِف پر پہنچے تو حضرت عائشہؓ حائضہ ہو گئیں، یہاں تک کہ ہم جب مکہ پہنچے تو ہم نے کعبہ وصفا ومروہ کا چکر لگایا، پھر آپ ﷺ نے ہمیں حکم فرمایا کہ جس کے پاس ہدی نہ ہو وہ احرام کھول دے، راوی کہتے ہیں: ہم نے کہا کس چیز کی حلت ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: مکمل طور پر حلت ہے، لہٰذا ہم نے اپنی عورتوں سے جماع کیا، اور خوشبو کا استعمال کیا اور اپنے عام معمول کے لباس پہن لئے، جب کہ ہمارے اور عرفہ کے درمیان فقط چار راتیں باقی تھیں، پھر ہم نے یوم الترویۃ (۸ رذی الحجہ) کو احرام باندھا پھر آپ ﷺ حضرت عائشہؓ کے پاس تشریف لائے تو انہیں روتا ہوا پایا، آپ ﷺ نے پوچھا تمہیں کیا ہوا ہے؟ حضرت عائشہؓ نے فرمایا میرا حال یہ ہے کہ مجھے حیض آ رہا ہے، لوگ حلال ہو چکے ہیں، میں

اب تک حلال نہیں ہوئی اور نہ ہی میں نے بیت اللہ کا طواف کیا ہے اور اب لوگ حج کے لئے جارہے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: یہ ایسا امر ہے جسے اللہ رب العزت نے بناتِ آدم کے لئے مقدر فرمادیا ہے، لہٰذا غسل کرلو، پھر حج کا احرام باندھو، لہٰذا انھوں نے ایسا ہی کیا، اور تمام مواقع پر وقوف کیا (ارکان ادا کئے) حتی کہ جب پاک ہوگئیں تو کعبہ اور صفا ومروہ کا چکر لگایا، پھر آپ ﷺ نے فرمایا: تم اپنے حج وعمرہ دونوں سے فارغ ہوچکی ہو، اس پر حضرت عائشہؓ نے فرمایا: میرے دل میں یہ خیال رہ رہا ہے کہ میں نے حج سے پہلے بیت اللہ کا طواف نہیں کیا، آپ ﷺ نے فرمایا: اے عبدالرحمن انھیں لے جاؤ اور انھیں تنعیم سے عمرہ کروالاؤ، یہ مقام حصبہ والی رات تھی۔

حل لغات: سَرِف: یہ مکہ سے دس میل کی دوری پر ایک جگہ کا نام ہے، "راء" کے کسرہ کے ساتھ علمیت اور تانیث کی وجہ سے غیر منصرف ہے۔

عَرَکَتْ: (ن) ماضی واحد مؤنث غائب، حیض کا آجانا، عورت کا حائضہ ہوجانا۔

واقعنا: (مفاعلۃ) بمعنی جامعنا أزواجنا، بیوی کے ساتھ شب باشی کرنا۔

یوم الترویۃ: پانی پلانے کا دن، چونکہ منی میں پانی کم ہوتا تھا اس لئے اس طرف روانہ ہونے سے قبل ہی لوگ اپنے اپنے جانوروں کو خوب پانی پلادیا کرتے تھے، اور یہ آٹھویں ذی الحجہ کے دن کو کہا جاتا ہے۔

مواقف: واحد موقِف، ٹھہرنے کی جگہ (ض) مراد عرفات، منیٰ اور مزدلفہ کے مقامات ہیں کہ حاجی یہاں ٹھہرتے ہیں اور مناسک حج کی ادائیگی کی یہی جگہیں ہیں۔

أعْمِرْھا: (افعال) صیغۂ امر، عمرہ کروانا۔

تشریح: قولہ: بحج مفرد: یہ انھوں نے اپنے اعتبار سے فرمایا، ورنہ اکثریت قران یا تمتع کرنے والوں کی تھی، یا یہ کہ ابتداء اکثر لوگوں نے محض حج کی نیت کی تھی اور عمرہ کو بعد میں شامل کیا تھا، اس لئے انھوں نے بحج مفرد فرمایا۔

قولہ: حِلّ ماذا؟: یعنی کسی قسم کا حلال ہونا؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا مکمل طور پر حلال ہوجاؤ، کہ سارے ممنوعاتِ احرام مباح ہیں۔

قولہ: إلا أربع لیالٍ: آپ ﷺ نے یہ عمرہ ادا کرنے کے بعد حلت کا حکم دیا تھا اور عمرہ تمام لوگوں نے ۴؍ ذی الحجہ کو کیا تھا تو اس طرح عرفہ کے دن میں محض چار دن رہ گئے تھے۔

قولہ: أھللنا یوم الترویۃ: یعنی جنھوں نے تمتع کیا تھا اور وہ حلال ہوچکے تھے، انہوں نے ۸؍ ذی الحجہ کو پھر سے حج کا احرام باندھا۔

قوله: قال إن هذا أمر كتبه الله الخ: جب حضرت عائشہؓ نے اپنے حیض کا قصہ نقل کیا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں مغموم دیکھا تو تسلی اور اطمینان دلانے کے لئے فرمایا کہ اس میں حرج کی کیا بات ہے؟ یہ تو قدرتِ انسانی سے خارج چیز ہے، جیسے کہ بول وبراز تمام انسانوں کے لئے لازم ہے، ایسے ہی حیض کا آنا تمام بناتِ آدم کے لئے منجانب اللہ مقدر ہے، اور پھر انھیں حکم دیا کہ اب عمرہ کے احرام کو ختم کر کے غسل کرلو اور حج کا احرام باندھ لو، اور طواف کے علاوہ سارے مناسک ادا کرو، لہٰذا ام المومنینؓ نے ایسا ہی کیا، اور تمام مواقف (عرفہ، منیٰ، مزدلفہ) میں قیام فرمایا، جب حیض سے پاک ہوگئیں تو طواف کر کے سعی فرمائی۔

قوله: قد حللتِ من حجتكِ وعمرتكِ جميعًا الخ: اس روایت سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت عائشہؓ قارنہ تھیں، اور ان کے افعالِ عمرہ کا افعالِ حج میں تداخل ہوگیا تھا، اور یہی ائمہ ثلاثہ کا قول ہے، جب کہ احناف کے نزدیک حضرت عائشہؓ کا احرام عمرہ عذر کی وجہ سے باطل ہوگیا تھا، چنانچہ اگلی ہی روایت میں ہے ''انقضي رأسك وامتشطي'' اور بالوں میں کنگھی کرنا جو کہ بال ٹوٹنے کو مستلزم ہے غیر محرم ہی کے لئے درست ہوسکتا ہے، قارن کے لئے نہیں۔

ایسے ہی بعض روایات میں ''دعي عمرتك'' اور ''ارفضي عمرتك'' کے الفاظ وارد ہوئے ہوئے، جو موقفِ احناف کی ترجیح پر صریح ہیں۔

قوله: إني أجد في نفسي: یعنی امی جان کے دل میں یہ خیال بار بار آتا تھا کہ تمام لوگوں نے تو حج سے پہلے بھی عمرہ کیا اور اس کے بعد بھی، جب کہ میں نے تو فقط حج کے بعد ہی کیا ہے، لہٰذا میرا ایک عمرہ ان سب سے کم ہوا ہے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنے بھائی کے ساتھ عمرہ کرلو۔

قوله: ذلك ليلة الحصبة: منیٰ اور مکہ کے درمیان ''مُحَصَّب'' ایک مقام ہے، وہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیرہ وچودہ کی درمیانی رات میں قیام فرمایا تھا، حضرتِ عائشہؓ کے تنعیم سے عمرہ کرنے کا واقعہ اسی رات کا ہے۔

اس روایت کی باقی ضروری تشریحات وفوائد ماسبق میں بیان کیے جاچکے ہیں۔

قوله: حتى إذا طهرت طافت بالبيت: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طواف کے لئے طہارت ایسے ہی شرط ہے جیسے نماز کے لئے لہٰذا اس کے بغیر طواف درست نہیں۔

جب کہ احناف کے نزدیک طہارت ضروری تو ہے لیکن شرط نہیں، لہٰذا اگر کوئی ناپاک جنبی یا حائضہ طواف کرے تو نفسِ ادائیگی ہوجائے گی، البتہ اگر حرم میں ہے تو اعادہ ضروری ہوگا اور اگر جاچکا ہے تو دم لازم ہوگا، کیونکہ طہارت ہمارے نزدیک اگرچہ شرط نہیں ہے، لیکن واجب تو ہے ہی۔

اگلی حدیث بھی یہی ہے، اس کی تمام تر تفصیلی بحثیں ذکر کی جا چکیں، بس یہ ملاحظہ ہو کہ آئندہ روایت کا یہ جزء ''أهلي بالحج ودعي العمرة'' احناف کا مؤید ہے کہ حضرت عائشہؓ نے عمرہ کا احرام ترک فرما کر حج کا نیا احرام باندھا تھا، نہ یہ کہ ان کے عمرہ کا حج میں تداخل ہو گیا تھا۔

قوله: أما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافًا واحدًا: اس جزء سے ائمہ ثلاثہ کا استدلال ہے کہ قارن کے لئے ایک ہی طواف وسعی کافی ہے، جب کہ حنفیہ کے نزدیک قارن کے ذمہ دو طواف اور دو سعی لازم ہیں، اس کی تفصیلی بحث ''باب طواف القارن'' میں آئے گی، ہم احناف ان روایات کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ ''طافوا طوافًا واحدًا'' سے مراد ہے ''إنهم طافوا لكل واحد منهما طوافًا واحدًا'' یا یہ کہ ''إنهم طافوا بعد أداء الحج طوافًا واحدًا ركنا للحج'' وهذا سوى ما طافوا للعمرة من قبل. فلا حجة لهم في هذا الحديث، ولنا نصوص صريحة سنذكرها في موضعها، والله الموفق.

الاشتراط في الحج

مقصدِ باب: اشتراط سے مراد یہ ہے کہ مضي الی بیت الله سے عدو کے علاوہ اگر کوئی مانع آ جائے تو حلال ہونے کی شرط لگانا، مثلاً مریض یہ کہے کہ اگر مجھے دورانِ سفر مرض پیش آیا یا بیماری بڑھ گئی تو جس جگہ ایسا ہوگا میں وہاں حلال ہو جاؤں گا، یہ شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک معتبر ہے، جبکہ مالکیہ وحنفیہ کے نزدیک لغو ہے، تفصیلی بحث آ رہی ہے۔

{۲۷۶۵} أَخْبَرَنَا هَارُونُ بْنُ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَبِيبٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ هَرِمٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، وَعِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ ضُبَاعَةَ أَرَادَتِ الْحَجَّ، "فَأَمَرَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تَشْتَرِطَ"، فَفَعَلَتْ عَنْ أَمْرِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ضباعہ بنت زبیرؓ نے حج کا ارادہ کیا تو آپ ﷺ نے انھیں حکم فرمایا کہ وہ شرط لگا لیں، چنانچہ انھوں نے آپؐ کے حکم فرمانے پر ایسا ہی کیا۔

تشریح: قوله: أمرها النبي ﷺ: دراصل حضرت ضباعہؓ نے نبی کریم ﷺ سے اپنی بیماری اور بوجھل بدن ہونے کا تذکرہ کیا اور پوچھا کہ میں کیسے حج کر پاؤں گی؟ ہو سکتا ہے کہ بیماری درمیانِ سفر ہی پیش آ جائے، آپ ﷺ نے ان کی تسلی فرمائی کہ شرط لگا لو، اشتراط کے الفاظ اگلے باب میں آ رہے ہیں۔

اشتراط فی الحج کا اعتبار ہے یا نہیں؟

اس بارے میں چار مذاہب ہیں: (۱) شافعیہ: جواز (۲) حنابلہ: استحباب (۳) ابن حزم ظاہری: وجوب۔
استدلال: ان سب نے حدیثِ ضباعہ سے استدلال کیا ہے، اول دو نے امر کو جواز واستحباب پر محمول کیا، جب کہ ابن حزم ظاہریؒ نے اپنے فقہی ضابطہ کے مطابق اسے وجوب پر محمول کیا ہے۔

(۴) مالکیہ وحنفیہ: اشتراط لغو ہے، اس سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوسکتا ہے، چنانچہ حضرت ابراہیم نخعیؒ سے مروی ہے: ''كانوا لايشترطون، ولا يرون الشرط شيئاً'' (مرقاة المفاتيح، كتاب المناسك، باب الإحصار وفوت الحج، الفصل الأول ۹/۴۴۲) ایسے ہی امام ترمذی نے یہ روایت ابن عمر سے نقل کرکے اس کی تصحیح کی ہے اور اسے امام نسائی نے بھی نقل کیا ہے: ''عن ابن عمر: أنه كان ينكر الإشتراط في الحج ويقول: أليس حسبكم سنة نبيكم ﷺ''، اسے آگے امام نسائیؒ نے بھی ذکر کیا ہے۔

سابقہ تین مذاہب کا جواب: حدیثِ ضُباعہ سے اباحت یا استحباب اور وجوب پر استدلال کسی بھی طرح درست نہیں، اس لئے کہ یہ حدیث مطلق نہیں ہے، بلکہ (۱) یہ حدیث خصوصیت پر محمول ہے، یعنی کہ آپ ﷺ کا اشتراط کی اجازت دینا حضرت ضُباعہؓ کے ساتھ خاص تھا، لہٰذا اسے عموم پر رکھ کر ہر ایک کے حق میں اباحت واستحباب ثابت کرنا درست نہ ہوگا۔

(۲) اس حدیث میں نبی کریم ﷺ کی طرف سے حضرت ضباعہؓ کے لئے فقط تسلی ہے، حقیقی اجازت نہیں، بلکہ آپ ﷺ نے انہیں تسلی کے لئے فرمایا کہ تم حج کا احرام باندھ لو، بیماری کا خوف نہ کرو، اگر بیماری پیش آئی تو احصار کے حکم کے تحت حلال ہوجانا، عنداللہ تم اس سے زیادہ مکلف بھی نہیں ہو، لہٰذا اس پر مواخذہ نہ ہوگا، چنانچہ جب حضرت ضباعہؓ کے لئے اجازت نہیں تو اوروں کے لئے اس کا اثبات کیوں کر درست ہوگا؟

(۳) اس کے علاوہ یہ بھی جواب دیا گیا ہے کہ یہاں ''محلي حيث حبستني'' میں حبس سے حبس بالموت مراد ہے، یعنی اگر میری موت ہوئی تو وہیں میں حلال ہوجاؤں گی، اور یہ ظاہر ہے کہ موت کی وجہ سے احرام کے احکام باقی نہیں رہتے، لیکن یہ جواب درست نہیں، اس لئے کہ حدیث اس باب پر صریح ہے کہ حضرت ضباعہؓ نے مرض کا تذکرہ فرمایا تھا، اور آپ ﷺ کا جواب بھی اسی کی روشنی میں تھا، لہٰذا امام نوویؒ نے اس جواب کو امام الحرمین سے نقل فرماکر اس پر اپنے تعجب کا اظہار فرمایا ہے۔ (ذخیرہ، ج:۲۴، ص:۲۴۶ تا ۲۶۷)

احناف اس حدیث کی تاویل کرتے ہیں، کیونکہ نبی کریم ﷺ اور صحابہ میں سے کسی سے اشتراط منقول

نہیں، بلکہ حضرت ابن عمر سے تو اس پر انکار منقول ہے، لہٰذا اس میں تاویل کر کے عدمِ اشتراط کا قائل ہونا ہی راجح موقف ہے۔

اور ظاہر یہ کا وجوب کا قول تو بالکل درست نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ اگر یہ واجب ہوتا تو حجۃ الوداع میں نبی کریم ﷺ اور صحابہ کے عمل سے ضرور اس کا ثبوت ملتا، حالانکہ حجۃ الوداع کے راویوں کی کثرت کے باوجود کسی نے بھی اس حج میں آپ ﷺ یا صحابہؓ سے اشتراط کو نقل نہیں کیا ہے۔

الفوائد: (۱) آپ ﷺ کا بیماروں کو تسلی دینا اور ان کی عیادت کرنا اور رشتہ داروں سے صلہ رحمی برتنے کا ثبوت۔ (۲) جنھوں نے اشتراط کو ثابت مانا ہے ان کے نزدیک اشتراط کا ثبوت اور (۳) اس بات کا ثبوت کہ مشترط نے جس چیز کو شرط قرار دیا ہے مرض وعجز وغیرہ میں سے ان کے پیش آتے ہی وہ حلال ہو جائے گا۔ (۴) ہمارے نزدیک اشتراط اور عدم اشتراط بہرصورت مرض، عدو یا عجز کی وجہ سے بیت اللہ جانا ممکن نہ ہوا تو احصار کا حکم جاری ہوگا، جس کی مفصل بحث احصار کے باب میں آرہی ہے۔ فانتظر قلیلاً، واللہ الموفق.

ترجمة الباب: فأمرها النبي ﷺ أن تشترط ففعلت الخ سے ترجمہ ثابت ہے۔

كيف يقول إذا اشترط

مقصد باب: یہ بتانا ہے کہ اگر کوئی حلت کے لئے شرط لگائے گا تو اس کے لئے کونسے الفاظ کہے گا؟

{۲۷٦٦} أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ يَعْقُوبَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ، قَالَ: حَدَّثَنَا ثَابِتُ بْنُ يَزِيدَ الأَحْوَلُ، قَالَ: حَدَّثَنَا هِلَالُ بْنُ خَبَّابٍ، قَالَ: سَأَلْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ عَنِ الرَّجُلِ يَحُجُّ يَشْتَرِطُ؟ قَالَ: الشَّرْطُ بَيْنَ النَّاسِ فَحَدَّثْتُهُ حَدِيثَهُ يَعْنِي عِكْرِمَةَ فَحَدَّثَنِي عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ ضُبَاعَةَ بِنْتَ الزُّبَيْرِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ أَتَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ فَكَيْفَ أَقُولُ؟ قَالَ: "قُولِي، لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، وَمَحِلِّي مِنَ الأَرْضِ حَيْثُ تَحْبِسُنِي، فَإِنَّ لَكِ عَلَى رَبِّكِ مَا اسْتَثْنَيْتِ".

ترجمه: حضرت ہلال بن خباب کہتے ہیں: میں نے حضرت سعید بن جبیرؒ سے اس شخص کے بارے میں دریافت کیا جو کہ حج کرتے ہوئے شرط لگالے، انھوں نے فرمایا: شرط لگانا لوگوں کے درمیان ہے، پھر انھوں نے مجھے حضرت ابن عباسؓ سے یہ روایت بیان فرمائی: کہ حضرت ضباعہ بنت زبیر بن عبدالمطلب آپ ﷺ کے پاس آئیں پھر انھوں نے کہا: اے اللہ کے رسول میں حج کرنا چاہتی ہوں، تو میں (بوقت احرام) کیا کہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: تم کہو: حاضر ہوں اے اللہ حاضر ہوں، اور زمین پر میرے حلال ہونے کی جگہ وہ ہے جہاں آپ

مجھے روک دیں گے''، اس لئے کہ تیرے لئے اپنے رب پر وہ چیز حاصل ہوگی جس کا تو استثناء کرے گی۔

تشریح: قال الشرط بين الناس: حضرت سعید بن جبیرؒ کے اس فرمان کے دو مطلب ہو سکتے ہیں،

(۱) حج میں شرط لگانا، لوگوں کے آپس میں شرط لگانے کی طرح ہے، یعنی جس طرح حلال طریقے سے لوگ آپس میں شرط لگا سکتے ہیں اور وہ جائز ہے اسی طرح سے حج میں اشتراط جائز ہے۔

(۲) دوسرا مطلب یہ ہے کہ شرط لگانے کی اجازت تو فیما بین الناس ہے، نہ کہ بین العبد والرب، لہٰذا حج میں اشتراط جائز نہیں، لہٰذا اب مطلب یہ ہوجائے گا کہ حضرت سعید بن جبیرؒ اس روایت کو ذکر کرنے کے ساتھ اس کی تاویل پر بھی متنبہ فرمانا چاہتے ہیں۔ (سندھی، حاشیۃ الکتاب، ص:۱۵، کتاب الحج)

قوله: قولي لبيك اللهم لبيك الخ: یہاں سے ان الفاظ کا بیان ہے جنہیں ''مشترط فی الحج'' اشتراط کے لئے کہے گا، لیکن واضح رہے کہ انھیں الفاظ کا کہنا ضروری نہیں، بلکہ اس مفہوم کو ادا کرنے والا کوئی بھی جملہ کہہ سکتا ہے۔

ترجمة الباب: قولي لبيك اللهم لبيك الخ سے ثابت ہے۔

قال ابو عبدالرحمن: قاضی عیاضؒ نے امام نسائیؒ کے اس قول کی وجہ سے اشتراط فی الحج کی ان روایات کو ضعیف قرار دیا ہے، ایسے ہی اُصیلی نے فرمایا ہے: لایثبت فی الإشتراط اسناد صحیح۔

لیکن ان حضرات کی یہ فاحش غلطی ہے، کما قال النوویؒ، بلکہ معمر کی یہ روایت تو مشہور روایت ہے، لہٰذا اسے بخاری و مسلم دونوں نے نقل کیا ہے، ایسے ہی اصحاب سنن ''ترمذی، ابوداود اور نسائی'' نے بھی نقل کیا ہے، نیز اس کے طرق بھی متعدد ہیں، لہٰذا امام نسائی نے بھی اس روایت کی سند کو مطلقاً منفرد نہیں فرمایا ہے، بلکہ ''معمر عن الزهري'' کے خاص طریق کے انفراد کا دعویٰ کیا ہے اور انفرادِ مقید سے انفرادِ مطلق لازم نہیں آتا، چنانچہ اس روایت کو مسنداً نقل کرنے والوں میں معمر کے علاوہ ابواسامہ، سفیان بن عیینہ بھی ہیں جو ''هشام عن عروة عن عائشة'' کے طریق سے نقل کرتے ہیں۔

اور اگر مان بھی لیں کہ معمر زہری سے نقل کرنے میں منفرد ہیں تب بھی صحتِ حدیث پر کوئی اثر نہ ہوگا، اس لئے کہ معمر ثقہ اور حافظِ حدیث ہیں، اور ثقہ کا تفرد مُضر نہیں ہوتا ہے۔

مايفعل من حبس عن الحج ولم يكن اشترط

مقصدِ باب: احصار کے حکم کو بیان کرنا ہے، کہ اگر کوئی شخص احرام باندھ کر حج یا عمرہ کے لئے نکلے اور کسی

مانع کی وجہ سے اُسے ادا نہ کرسکے تو اب وہ کیا کرے گا؟ ولم یکن اشترط سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مصنفؒ کے نزدیک احصار کے تحقق کے لئے اشتراط ضروری نہیں ہے، خواہ احصار دشمن کی وجہ سے ہو یا مرض وغیرہ کی وجہ سے، حنفیہ کا نقطۂ نظر بھی یہی ہے، غالباً مصنفؒ اسی پہلو پر گفتگو کرنا چاہتے ہیں کہ احصار کے لئے اشتراط شرط نہیں ہے۔

حدیث میں اس کا حکم بیان کیا گیا ہے کہ اگر مضي الی بیت اللہ سے کوئی مانع پیش آئے تو ایسا شخص ہدی بھیج کر اور ممکن ہو تو طواف وسعی کر کے حلال ہوجائے، اور آئندہ سال اس حج یا عمرہ کی قضا کرے اور ساتھ ہی جانور ذبح کرے اگر اس پر قادر نہ ہو تو اس کی جگہ دس دن روزہ رکھے۔

{ ۲۷۶۹ } أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ السَّرْحِ، وَالْحَارِثُ بْنُ مِسْكِينٍ قِرَاءَةً عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ، عَنِ ابْنِ وَهْبٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمٍ، قَالَ: كَانَ ابْنُ عُمَرَ يُنْكِرُ الِاشْتِرَاطَ فِي الْحَجِّ، وَيَقُولُ: "أَلَيْسَ حَسْبُكُمْ سُنَّةَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنْ حُبِسَ أَحَدُكُمْ عَنِ الْحَجِّ طَافَ بِالْبَيْتِ، وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، ثُمَّ حَلَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى يَحُجَّ عَامًا قَابِلًا، وَيُهْدِي، وَيَصُومُ، إِنْ لَمْ يَجِدْ هَدْيًا".

ترجمہ: حضرت سالم فرماتے ہیں: حضرت ابن عمرؓ حج میں شرط لگانے پر انکار فرماتے تھے، اور کہتے تھے: کیا تمہارے لئے اپنے پیغمبر ﷺ کی سنت کافی نہیں ہے، بلا شبہ آپ ﷺ نے شرط نہیں لگائی، اگر تم میں سے کوئی حج سے روکا جائے تو وہ بیت اللہ کا طواف کرلے اور صفا ومروہ کی سعی کرلے، پھر وہ ہر چیز سے حلال ہوجائے، یہاں تک کہ آئندہ سال حج کرے اور ہدی کا جانور ذبح کرے، یا روزہ رکھے اگر ہدی کا جانور نہ پائے۔

تشریح: قوله: إن حبس أحدكم عن الحج الخ: اس میں مطلقاً حبس کا حکم بیان کیا گیا ہے، چاہے وہ حبس عدو کی جانب سے ہو یا مرض وعجز کی وجہ سے، لہٰذا احصار کا حکم ہر صورت کو عام ہوگا۔

احصار کا حکم

اور محصر کا حکم اس روایت میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر اس کے لئے ممکن ہو تو طواف اور سعی سے فراغت کے بعد قصر یا حلق کروا کے حلال ہو اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو اب فقط ہدی کو حرم بھیج کر حلال ہوجائے اور آئندہ سال اس کی قضا کرے، اور حج کی قضا کے لئے اس پر ہدی کو ذبح کرنا بھی ضروری ہوگا، اور اگر ہدی کا جانور نہ مل سکا تو اب اس کی جگہ دس دن کے روزے رکھے گا۔

قوله: حتى يحج عامًا قابلاً: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محصر پر قضا لازم ہے، یہی حنفیہ کا مذہب ہے اور امام احمدؒ کی بھی ایک روایت یہی ہے۔

دلیل: (۱) باب کی تمام روایات ہمارے موقف پر صریح ہیں۔

(۲) ایسے ہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عمرۂ حدیبیہ کی قضا فرمانا بھی احناف کی دلیل ہے۔

جب کہ شافعیہ، مالکیہ اور امام احمدؒ کی دوسری روایت کے مطابق محصر پر قضا واجب نہیں ہے۔

دلیل: قرآن کریم کی آیت: "فإن أحصرتم فما استیسر من الهدي" کہ اس میں فقط ہدی کو حرم بھیجنے کا ذکر ہے، اس کے علاوہ قضا وغیرہ کا تذکرہ نہیں، لہذا محصر پر فقط دم ہے، اس کے علاوہ اس حج یا عمرہ کی قضا نہیں ہے جس کا احرام باندھا تھا، حدیث عمرۃ القضاء کے متعلق فرماتے ہیں کہ وہ تو صلح ومعاہدہ کی بنا پر ہوا تھا، قضا بمقابلہ ادا نہیں بلکہ قضیہ ومعاہدہ کے معنیٰ میں ہے۔

جواب: عدمِ ذکر سے عدمِ وجوب لازم نہیں آتا، بلکہ نصوص میں جتنے احکام وارد ہوں ان سب کو جمع کر کے سب پر عمل کیا جاتا ہے، لہٰذا احصار کے حکم میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل اور باب کی روایات سے اس بات کا اضافہ کیا جائے گا کہ محصر پر دم کے ساتھ ساتھ اس حج یا عمرہ کی قضا بھی واجب ہے، جس کا اس نے احرام باندھا تھا۔

الفوائد: (۱) محصر کے حکم کا بیان۔ (۲) سنتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی پر صحابہ کرامؓ کا زور دینا۔ (۳) اس بات کا ثبوت کہ محصر اگر احصار کے باوجود طواف وسعی پر قادر ہو تو حلال ہونے کے لئے اس پر طواف وسعی لازم ہے۔ (۴) محصر پر دم کے ساتھ ساتھ قضا کے وجوب کا ثبوت (۵) احصار کے لئے اشتراط شرط نہیں ہے۔

ترجمة الباب: قوله: إن حبس الخ سے ترجمۃ الباب وضاحت کے ساتھ ثابت ہے۔

إشعار الهدي

مقصدِ باب: حرم کی جانب بھیجے جانے والے جانور کی گردن میں ہدی ہونے کی پہچان کے لئے جس طرح قلادہ ڈالا جاتا ہے اشعار کا عمل بھی کیا جاتا ہے، اشعار کا مطلب ہے کہ بڑے جانور کی پیٹھ پر معمولی سا زخم لگا دیا جائے، جو اس سے خون نکلے اسے پیٹھ پر لیپ دیا جائے، چونکہ یہ عمل نبیؐ سے ثابت ہے اس لئے اس کا انکار نہیں کیا جاسکتا ہے، بلکہ حکم کے اعتبار سے اگر احتیاط کے ساتھ کیا جائے تو مستحب ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت میں اشعار سے منع ثابت ہے، اس سے مراد وہ اشعار ہے جس سے جانور کو زیادہ زخمی کردیا جائے جس سے جانور کو تکلیف ہوگی، ورنہ امام صاحبؒ بھی ثابت شدہ حدیث کا انکار کیسے کرسکتے ہیں۔

{ ۲۷۷۱ } أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ ثَوْرٍ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ

عُرْوَةَ، عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ، قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ح وَأَنْبَأَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ الْمُبَارَكِ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ، وَمَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ قَالَ: "خَرَجَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَمَنَ الْحُدَيْبِيَةِ فِي بِضْعَ عَشْرَةَ مِائَةً مِنْ أَصْحَابِهِ حَتَّى إِذَا كَانُوا بِذِي الْحُلَيْفَةِ، قَلَّدَ الْهَدْيَ، وَأَشْعَرَ وَأَحْرَمَ بِالْعُمْرَةِ" مُخْتَصَرٌ.

ترجمه: مسور بن مخرمہ اور مروان بن حکم کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ حدیبیہ کے زمانہ میں ایک ہزار سے کچھ زائد صحابہؓ کے ساتھ نکلے، یہاں تک کہ وہ جب مقام ذوالحلیفہ پر پہنچے آپ ﷺ نے ہدی کے جانور کو قلادہ (ہار) پہنایا اور اس کا اشعار فرمایا، اور آپ ﷺ نے عمرہ کا احرام باندھ لیا، یہ حدیث ایک طویل حدیث کا مختصر ہے۔

حل لغات: قَلَّدَ: (تفعیل) ماضی واحد مذکر غائب، جانور کے گلے میں چمڑے یا جوتے، دھاگے وغیرہ کا ہار ڈالنا، جس سے اس کے ہدی ہونے کی شناخت ہو جائے۔

هدي: (واحد) هَدْيَة یا هَدِيَّة ہے، "هدي" ھا کے فتحہ اور "دال" کے سکون اور کسرہ کے ساتھ دونوں طرح پڑھا جاتا ہے، وہ جانور جسے حرم بھیجا جائے، تاکہ اسے ذبح کر کے عبادت انجام دی جائے۔

أشعر: (افعال) ماضی واحد مذکر غائب، لغۃً "إعلام" (بتانے) کے معنی میں ہے، اور حج کی اصطلاح میں اشعار کہتے ہیں کوہان میں نیزہ مار کر خون نکالنا تاکہ معلوم ہو سکے کہ یہ ہدی کا جانور ہے۔

تشریح: قوله: في بضع عشرة مأة: صحابہؓ کی تعداد کے سلسلے میں روایات مختلف ہیں، ایک روایت چودہ سو کی ہے، ایک پندرہ سو کی، جب کہ ایک روایت تیرہ سو کی بھی ہے اور کچھ دیگر روایات میں مبہم لفظ بضع عشرة وغیرہ بھی آیا ہے، جس میں حتمی تعداد کا تذکرہ نہیں ہے، جیسا کہ باب کی اس روایت میں ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے ان روایات میں تطبیق اس طرح بیان کی ہے کہ دراصل صحابہ ۱۴/سو سے کچھ زائد تھے اب جنھوں نے کسر کو مکمل کیا انھوں نے پندرہ سو بیان کر دیا، اور جنھوں نے کسر کو شمار نہیں کیا، انھوں نے چودہ سو بیان کیا، جبرِ کسور ایسے ہی حذفِ کسور اہل عرب میں مشہور ہے، لہٰذا کوئی اعتراض بھی نہیں ہے۔

قوله: قلد الهدي: تقليد "هدي" کی بحث عنقریب باب میں آرہی ہے۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ

قوله: وأشعر: اِشعار جمہور فقہاء کے نزدیک سنت ہے، البتہ امام صاحب کی طرف منسوب ہے کہ آپؒ اسے مکروہ قرار دیتے تھے، اس پر دیگر مذاہب کے ائمہ نے طعن و تشنیع کا ایک طوفان کھڑا کر دیا، لہٰذا امام ترمذیؒ سے

لے کر خطابیؒ وابن حزم ظاہریؒ سب اس میں شامل ہیں، حالانکہ امام صاحبؒ کا مذہب اگر مان بھی لیا جائے کہ اشعار کی کراہت کا تھا تب بھی اس رواداری کا جواز نہیں، کیونکہ آپؒ کا موقف "نهى عنه المثلة اور تعذيب حيوان" سے ممانعت والی روایات پر مبنی ہے، اور ایک مجتہد اگر ان مطلق نصوص کے پیش نظر اشعار کی روایات میں تاویل کرے یا پھر اس عمل کو نبی کریم ﷺ کیساتھ مخصوص قرار دے تو یہ کوئی تعجب کی بات نہیں۔

جب کہ اس بابت امام طحاویؒ فرماتے ہیں: ''امام ابوحنیفہؒ اس نئے اشعار کو مکروہ قرار دیتے تھے جسے لوگ مبالغۃً اس طور پر کرتے تھے کہ کوہان کا زخم چمڑے سے تجاوز کر کے گوشت تک سرایت کر جاتا تھا، جس سے جانور کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہونے لگتا تھا'' اور یہ بلاشبہ سنت نہیں ہے، بلکہ مثلہ اور تعذیب حیوان میں داخل ہونے کی وجہ سے یقیناً مکروہ ہے، (ملخص از حاشیۃ الکتاب، ص:۱۵، راجع للتفصیل معارف السنن، باب ماجاء فی إشعار البدن، ۶/۲۵۱ تا ۲۶۰)

تنبیہ: واضح رہے کہ اشعار اونٹ اور گائے میں کیا جائے گا، البتہ حضرت سعید بن جبیر فقط اونٹ میں اشعار کے قائل ہیں، نیز بالاتفاق بکری میں اشعار نہیں ہے، کیونکہ وہ کمزور ہوتی ہے، اس کی متحمل نہیں، ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس میں اشعار کا فائدہ نہیں، کیونکہ اس کے بال اس زخم کے نشان کو چھپادیں گے۔

ترجمۃ الباب: ''وأشعر'' سے ترجمۃ الباب ثابت ہے۔

أي الشقين يشعر

مقصدِ باب: یہ بیان کرنا ہے کہ ہدی کے جانور پر علامت کے لئے جو کوہان پر نیزہ مار کر نشان لگایا جاتا ہے وہ نشان کس جانب لگایا جائے گا؟ دائیں یا بائیں؟ جمہور کے نزدیک دائیں طرف نشان لگانا بہتر ہے۔

{۲۷۷۳} أَخْبَرَنَا مُجَاهِدُ بْنُ مُوسَى، عَنْ هُشَيْمٍ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَبِي حَسَّانَ الْأَعْرَجِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، "أَشْعَرَ بُدْنَهُ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ، وَسَلَتَ الدَّمَ عَنْهَا، وَأَشْعَرَهَا".

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، نبی کریم ﷺ نے جانور کے دائیں جانب اشعار فرمایا اور اس سے خون کو پونچھا، اور اس طرح سے اشعار فرمایا۔

حل لغات: بُدْنٌ: دال کے ضمہ اور سکون کے ساتھ، واحد بَدَنَۃٌ، بڑا جانور، اونٹ، گائے وغیرہ، اس میں بکری داخل نہیں ہے، جب کہ بعض ائمہ نے اس لفظ کو اونٹ کے ساتھ خاص مانا ہے، بَدَنَۃٌ کی جمع بَدَنَاتٌ بھی آتی ہے۔

سَلَتَ: (ن) ماضی واحد مذکر غائب، صاف کرنا، ہٹانا، پونچھنا، أزالَ و أماطَ کے معنی میں ہے، لیکن

سَلَتَ کا حقیقی معنیٰ ''قطع'' ہے، کہا جاتا ہے: سَلَتَ اللهُ أنف فلانٍ، أی: جَدَعَه۔

تشریح: قوله: من الجانب الأیمن: جمہور ائمہ سلف وخلف کا اجماع ہے کہ اشعار دائیں جانب افضل اور مستحب ہے، جب کہ امام مالکؒ بائیں جانب اس کی افضلیت کے قائل ہیں، حدیثِ باب ان کے خلاف حجت ہے۔

امام مالکؒ کی دلیل: حضرت ابنِ عمر کا فعل ہے، اسے شراحِ حدیث نے ذکر کیا ہے، لیکن خود حضرت ابنِ عمر سے اس کے خلاف عمل اور روایت دونوں منقول ہے، لہٰذا امام بخاریؒ نے ''باب من أشعر الخ'' کے ابتداء ہی میں نقل فرمایا ہے: قال نافع: کان ابن عمر ﷺ إذا أهدیٰ من المدینة قلده وأشعره بذي الحلیفة، یطعن في شق سنامه الأیمن بالشفرة ووجّهها قِبَل القبلة بارکةً''[1]۔ ایسے ہی بخاریؒ نے ان کی روایت بھی جمہور کے مطابق نقل کی ہے، لہٰذا ان کی روایت سے استدلال کرنا درست نہیں، یا یہ کہ تعارض کی صورت میں اسے ترجیح ہوگی جو کہ عملِ نبی ﷺ کے موافق ہو، لہٰذا جمہور کا موقف راجح ہوگا۔

ترجمة الباب: أشعر بدنه من الجانب الأیمن سے ثابت ہے۔

باب سلت الدم عن البدن

اس باب میں گذشتہ باب کی حدیث کا مضمون ہے اور تنبیہ کرنا ہے کہ سلت بھی مستقل حکم ہے۔

{۲۷۷۴} أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَبِي حَسَّانَ الْأَعْرَجِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "لَمَّا كَانَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ، أَمَرَ بِبَدَنَتِهِ فَأُشْعِرَ فِي سَنَامِهَا مِنَ الشِّقِّ الْأَيْمَنِ، ثُمَّ سَلَتَ عَنْهَا، وَقَلَّدَهَا نَعْلَيْنِ فَلَمَّا اسْتَوَتْ بِهِ عَلَى الْبَيْدَاءِ أَهَلَّ".

تشریح: یہ دھیان رہے کہ: فلما استوت به علی البیداء أهل، کے جملے سے یہ وہم نہ ہو کہ آپ ﷺ نے ہدی کے جس جانور کا اشعار فرمایا تھا اسی پر سوار بھی ہوئے تھے، بلکہ آپ ﷺ کی سواری کی اونٹنی الگ تھی، فتنبه۔

فتل القلائد

مقصدِ باب: اس بات کو بیان کرنا ہے کہ تقلیدِ ہدی کے لئے جن ہاروں کی ضرورت پڑتی ہے اسے بٹنے کا ثبوت احادیثِ مبارکہ سے ہے۔

---

[1] بخاري، کتاب الحج، باب من أشعر وقلد بذي الحلیفة ثم أحرم ۲۰۸/۲.

ملاحظہ: یہاں سے لے کر اگلے چند ابواب "باب رکوب البدنة" تک تمام ابواب میں تقریباً ایک ہی طرح کے مضمون کی روایات ہیں، اور مصنفؒ نے محض ہدی سے متعلق امور کو ثابت کرنے کے لئے متعدد عنوانات قائم فرما کر مختلف سندوں سے ان روایات کو ذکر فرمایا ہے۔

ان روایات کے تحت یہ مضامین قابل غور ہیں (۱) ہدی کے لئے تقلید کا ثبوت۔ (۲) تقلید ہدی اور اشعارِ بدنہ سے احرام کے شروع نہ ہونے کا بیان۔ (۳) سوقِ ہدی کی مشروعیت وغیرہ۔ لہٰذا ہم ان امور پر فقط اختصار کے ساتھ ضروری بحث ذکر کریں گے۔

{۲۷۷۵} أَخبَرَنَا قُتَيبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيثُ، عَنِ ابنِ شِهَابٍ، عَن عُروَةَ، وَعَمرَةَ بِنتِ عَبدِ الرَّحمٰنِ، عَن عَائِشَةَ، أَنَّهَا قَالَت: "كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ يُهدِى مِنَ المَدِينَةِ، فَأَفتِلُ قَلَائِدَ هَديِهِ، ثُمَّ لَا يَجتَنِبُ شَيئًا مِمَّا يَجتَنِبُهُ المُحرِمُ".

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، فرماتی ہیں: آپ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ سے ہدی کا جانور (مکہ) بھیجتے تھے، میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہدی کے ہاروں کو بٹتی تھی، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم (ان ہدی کو بھیجنے کے بعد) کسی ایسی چیز سے نہیں بچتے تھے جس سے محرم بچتا ہے۔

حل لغات: أفتِل: (ض) مضارع واحد متکلم۔ رسی، کوڑا وغیرہ کو بٹنا، بل دے کر مضبوط کرنا۔

قلائد: واحد قلادة، گلے کا ہار۔

تشریح: حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ ہدی کے جانوروں کے لئے قلادہ کی رسی بٹتی تھیں، جنھیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جانوروں کے گلے میں ڈال کر مکہ کی جانب بھیجتے تھے، غالباً اس وقت کا قصہ ہے جب کہ حضرت ابوبکرؓ کو امیر حج بنا کر بھیجا تھا تو آنحضرتؐ نے ہدی ساتھ کر دیئے تھے۔

قولہ: ثم لا يجتنب شيئًا الخ: یعنی کہ محض سوقِ ہدی سے محظوراتِ احرام لازم نہیں آتا ہے، اس کی تفصیلی بحث: "هل يوجب تقليد الهدي إحراماً" والے باب کے تحت آئے گی، إن شاء الله۔

ترجمة الباب: "فأفتِل قلائد هديه" سے ثابت ہے۔

مايفتل منه القلائد

مقصد باب: کس چیز کا قلادہ بٹا جاتا تھا، یعنی اون ہوتا یا کچھ اور، اسی کو بیان کرنا ہے۔

{۲۷۸۰} أَخبَرَنَا الحَسَنُ بنُ مُحَمَّدٍ الزَّعفَرَانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا حُسَينٌ يَعنِي ابنَ حَسَنٍ، عَنِ ابنِ

عَوْنٍ، عَنِ الْقَاسِمِ، عَنْ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ، قَالَتْ: "أَنَا فَتَلْتُ تِلْكَ الْقَلَائِدَ مِنْ عِهْنٍ كَانَ عِنْدَنَا، ثُمَّ أَصْبَحَ فِينَا، فَيَأْتِي مَا يَأْتِي الْحَلَالُ مِنْ أَهْلِهِ، وَمَا يَأْتِي الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِهِ".

ترجمه: ام المومنین حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، فرماتی ہیں: میں نے ان ہاروں کو اپنے پاس موجود رنگین اون سے بٹا تھا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم وہ سب کرتے جو ایک حلال شخص اپنے اہل کے ساتھ کرتا ہے۔

تشریح: اس روایت میں بتایا گیا ہے کہ ہاروں کو جن چیزوں سے حضرت عائشہؓ نے بٹا تھا وہ ''عِهْن'' یعنی رنگین اون تھا۔

بعضوں نے ''عِهْن'' کا ترجمہ ''صوفِ أحمر'' سے بھی کیا ہے۔

ترجمة الباب: ''فتلت تلك القلائد من عهن'' سے ثابت ہے۔

تقليد الهدي

مقصدِ باب: ہدی کے جانور کے گلے میں قلادہ ڈالنے کا ثبوت کو بیان کرنا ہے، نیز بڑے جانور میں یہ مستحب بھی ہے۔

{۲۷۸۱} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا ابْنُ الْقَاسِمِ، حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ حَفْصَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهَا قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ مَا شَأْنُ النَّاسِ قَدْ حَلُّوا بِعُمْرَةٍ وَلَمْ تَحْلِلْ أَنْتَ مِنْ عُمْرَتِكَ؟ قَالَ: "إِنِّي لَبَّدْتُ رَأْسِي وَقَلَّدْتُ هَدْيِي فَلَا أَحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ".

ترجمه: آپؐ کی زوجہ حضرت حفصہؓ سے مروی ہے، انھوں نے کہا: اے اللہ کے رسول! لوگوں کا کیا حال ہے وہ عمرہ کر کے حلال ہو گئے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم عمرہ کر کے حلال نہیں ہوئے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں نے اپنے سر میں تلبید کیا ہے، اور اپنے جانور کے گلے میں قلادہ ڈال دیا ہے، لہٰذا میں حلال نہیں ہوں گا، حتی کہ میں جانور کو ذبح کر لوں۔

تشریح: یہ حدیث بالتفصیل ماقبل میں "التلبيد عند الإحرام" کے تحت گذر چکی ہے، اس کے مسائل وفوائد وہیں ملاحظہ ہو۔

تقلید ہدی: بکری وغیرہ میں دھاگا، رسی یا چھال وغیرہ کا ہار ڈالا جائے، اور اونٹ گائے وغیرہ میں قدموں میں پہنے جانے والے جوتوں کا ہار ڈالا جائے تو بہتر ہے، اور چاہیے کہ قربانی کے بعد اسے یا اس کی قیمت کو صدقہ کر دے۔

ترجمة الباب: ''وقلدت هدي'' سے ثابت ہے۔

تقليد الإبل

مقصدِ باب: یہ باب اور آنے والا باب ''تقليد الغنم'' اور ''تقليد الهدي نعلين'' میں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ اونٹ اور بکری وغیرہ میں سے ہر ایک کے گلے میں ہار ڈالنا احادیث سے ثابت ہے، لہٰذا ہدی اونٹ ہو یا گائے بکری وغیرہ ہر ایک کی تقلید مستحب ہے۔

ان ابواب کی تمام روایات حضرت عائشہؓ سے ہیں، اور تقریباً سب کا مضمون یکساں ہے، ان کا ترجمہ اور الفاظ جیسے ''فَتل، تقليد، قلائد، هدي، بدنة، إشعار، إهداء'' سب کی تحقیق آچکی ہے، لہٰذا اعادہ کی ضرورت نہیں، البتہ تقلیدِ غنم میں ذرا سا اختلاف ہے، اس لئے اسے ذکر کیا جاتا ہے۔

تقلیدِ غنم کی شرعی حیثیت

تقلید غنم کے استحباب ومشروعیت اور عدمِ استحباب وعدم مشروعیت میں دو مذہب ہیں:

(۱) امام شافعیؒ، امام احمدؒ: تقلیدِ غنم مستحب ہے، لیکن جوتا وغیرہ کا ہار نہیں پہنایا جائے گا بلکہ دھاگہ وغیرہ کا ہلکا سا ہار پہنایا جائے، جس کی بکری متحمل ہو۔

دلیل: باب کی روایات۔

(۲) امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ: تقلیدِ غنم مشروع نہیں ہے۔

دلیل: آپ ﷺ نے ایک مرتبہ حج فرمایا اور آپ ﷺ نے اس میں بکری کو بطورِ ہدی نہیں بھیجا، جب آپؐ نے اسے بطور ہدی بھیجا ہی نہیں تو عملِ نبی سے اس کا ثابت ہونا ممکن نہیں، اور ایک شرعی امر کے اثبات کے لئے دلیل کا ہونا ضروری ہے۔

اور فریقِ ثانی نے فریقِ اول کی روایات کا جواب یہ دیا کہ یہ سب ضعیف روایات ہیں، اس لئے کہ اسود حضرت عائشہؓ سے ان روایات کو نقل کرنے میں منفرد ہیں، جب کہ حضرت عائشہؓ ہی کے گھرانے کے دوسرے افراد ان روایات کو نقل نہیں کرتے۔

لیکن یہ تاویلات درست نہیں ہیں، اس لئے کہ اسود ثقہ ہیں، اور ثقہ کا تفرد مضر نہیں، یہی وجہ ہے کہ علامہ سندھیؒ نے بھی ان روایات کے تحت تحریر فرمایا ہے: یہ روایات تقلیدِ غنم کے جواز پر صراحت کے ساتھ دلالت

کر رہی ہیں، لہٰذا اس کے انکار کی کوئی وجہ نہیں۔ (حاشیہ کتاب: ۱۶)

هل يحرم إذا قلد

مقصد باب: اس باب سے یہ بیان کرنا ہے کہ کیا قلادہ پہنا دینے سے محرم ہو جاتا ہے خواہ نیت زیارت بیت اللہ نہ ہو؟ اور آئندہ باب: "هل يوجب تقليد الهدي إحراماً" کا مقصد ایک یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ہدی کا جانور دوسرے کے ساتھ مکہ بھیجے تو اس پر محظورات احرام سے رُکنا لازم ہے یا نہیں؟ اس بارے میں کئی مذاہب ہیں، تلخیص مذاہب اور دلائل واحکام کا بیان اگلے باب میں آرہا ہے۔

{٢٧٩٢} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ، أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا كَانُوا حَاضِرِينَ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِينَةِ، "بَعَثَ بِالْهَدْيِ، فَمَنْ شَاءَ أَحْرَمَ، وَمَنْ شَاءَ تَرَكَ".

ترجمه: حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ جب صحابہ مدینہ میں رسول اللہ ﷺ کی مجلس میں حاضر رہتے تو آپ ﷺ (ان میں سے کسی کو) ہدی کا جانور لے کر (مکہ) بھیجتے، پھر جو چاہتا احرام باندھتا اور جو چاہتا احرام ترک کر دیتا۔

هل يوجب تقليد الهدي إحراماً

{٢٧٩٣} أَخْبَرَنَا إِسْحٰقُ بْنُ مَنْصُورٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ عَمْرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: "كُنْتُ أَفْتِلُ قَلَائِدَ هَدْيِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدَيَّ، ثُمَّ يُقَلِّدُهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ، ثُمَّ يَبْعَثُ بِهَا مَعَ أَبِي، فَلَا يَدَعُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئًا أَحَلَّهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُ، حَتّٰى يَنْحَرَ الْهَدْيَ".

ترجمه: حضرت عائشہؓ سے مروی ہے فرماتی ہیں: میں رسول اللہ ﷺ کے ہدی کے جانوروں کے ہار اپنے ہاتھوں سے بٹتی تھی، پھر رسول اللہ ﷺ ان ہاروں کو اپنے دستِ مبارک سے (جانوروں کے گلے میں) ڈالتے تھے، پھر آپ اسے میرے والد کے ساتھ روانہ فرماتے، اس کے بعد آپ ﷺ خدا تعالیٰ کی حلال کردہ چیزوں میں سے کسی کو جانور کے ذبح ہونے تک ترک نہ فرماتے تھے۔

توضیح: كان يفعل: کا صیغہ اصلاً استمرار پر دلالت کرتا ہے، لیکن کلام عرب میں کسی خاص واقعہ کو بتانے کے لئے بھی یہ ترکیب استعمال ہوتی ہے، اگرچہ وہ واقعہ ایک ہی دفعہ ہوا ہو۔

چنانچہ امی جان حضرت عائشہؓ کا ہاروں کو بٹنا بھی ۹ھ میں ایک ہی دفعہ ہوا تھا، اس کے باوجود ”کنت افتل“ وغیرہ صیغۂ استمرار کو استعمال فرمایا ہے، اس میں کوئی حرج نہیں، بلکہ فصیح عربی میں یہ ترکیب بہت سی دفعہ خاص واقعہ کی نشاندہی کے لئے استعمال ہوتی ہے۔

تقلید ہدی احرام کو واجب کرتا ہے یا نہیں؟

(۱) اس بابت جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ تقلید ہدی اور ہدی کے جانور کو مکہ بھیجنے سے احرام واجب نہ ہوگا، اور ہدی بھیجنے والا محظوراتِ احرام سے نہیں بچے گا۔

دلیل: روایات باب، حضرت عائشہؓ اور حضرت جابرؓ کی روایت امام نسائیؒ نے متعدد طرق سے ذکر فرمائی ہے۔ نیز یہی حضرت ابن مسعودؓ، عائشہؓ، انسؓ، ابن زبیرؓ اور دیگر اکثر فقہاءِ صحابہؓ کا موقف ہے۔

(۲) جبکہ بعض فقہاء ابراہیم نخعیؒ، سفیانؒ ثوری، عطاءؒ، اسحاقؒ، امام احمدؒ فرماتے ہیں: اگر کوئی شخص ہدی بھیجے اور اس کا ارادہ خود بھی احرام باندھ کر مکہ جانے کا ہو تو فقط بعثِ ہدی سے ہی محرِم ہوجائے گا، اور اس کے لئے محظوراتِ احرام سے بچنا ضروری ہوگا۔ یہی موقف حضرت علیؓ، عمرؓ، قیسؓ بن سعد، ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ کا ہے۔

دلیل(۱): طحاوی کی یہ روایت: ”عن عبدالملك بن جابر عن أبيه، قال: كنت جالسًا عندالنبي ﷺ فقدَّ قميصه من جيبه، حتى أخرجه من رِجلَيهِ وقال: إني أمرْتُ ببدني التي بَعَثْتُ بها أن تُقَلَّدَ اليومَ، وتُشْعَرَ عَلىٰ مكانِ كذا وكذا، فلَبِسْتُ قميصي ونَسِيْتُ فلم أكنْ لأخرجَ قَمِيْصِيَ من رأسي“... الحديث[1].

روایت کا جواب: یہ حدیث ضعیف ہے، لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔ (طحاوی، ۲/۲۶۵)

دلیل(۲): ایسے ہی حضرت ابن عمر سے مروی ہے: عن نافع أن ابن عمر كان إذا بعث بالهدي يمسك عما يمسك عنه المحرم، إلا أنه لا يلبي[2].

دلیل (۳): حضرت ابن عباسؓ تقلیدِ ہدی پر احرام کے واجب ہونے کا فتویٰ دیتے تھے۔

جواب: حضرت ابن عباسؓ کا فتویٰ ام المومنین حضرت عائشہؓ کو پہنچا تھا، جس پر آپ رضی اللہ عنہا نے نکیر فرما کر نبی کریم ﷺ کا عمل نقل کیا جو باب کی روایات میں مذکور ہے۔ لہٰذا نبی کریم ﷺ کے عمل کے مقابلے میں صحابہؓ کے عمل سے استدلال درست نہیں ہوسکتا۔

---

[1] طحاوي، باب الرجل يُوَجِّهُ بالهدي إلى مكة ويقيم في أهله هل يتجرّدُ إذا قلّد الهدي، ۲/ ۲۶۴.
[2] المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الحج، من كان يمسك عما يمسك عنه المحرم ۷/ ۳۱۷.

ان صحابہ کا یہ نظریہ اس قیاس کی بناء پر تھا کہ جب آدمی خود ہدی لے کر مکہ جاتا ہے تو اس پر محظورات احرام سے بچنا لازم ہوجاتا ہے تو ایسے ہی اس صورت میں بھی لازم ہونا چاہیے جب وہ اپنا جانور کسی دوسرے کے ذریعہ بھیجے، لیکن ظاہر ہے کہ نص کی موجودگی میں قیاس معتبر نہیں، اس لئے فریق اول کا موقف راجح ہے۔

ترجمة الباب: فلا یدع رسول اللہ ﷺ شیئًا أحلّه الله عز وجل حتی ینحر الهدي سے ثابت ہے۔

سوق الهدي

مقصد باب: فقط یہ بیان کرنا ہے کہ نبی کریم ﷺ سے حج کے لئے جاتے وقت اپنے ساتھ ہدی کا جانور لے جانا ثابت ہے۔

{۲۷۹۸} أَخْبَرَنَا عِمْرَانُ بْنُ يَزِيدَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا شُعَيْبُ بْنُ إِسْحٰقَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ سَمِعَهُ يُحَدِّثُ، عَنْ جَابِرٍ أَنَّهُ سَمِعَهُ يُحَدِّثُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "سَاقَ هَدْيًا فِي حَجِّهِ".

حدیث واضح ہے، اور مقصدِ باب کا اس سے انطباق اظہر ہے۔

ركوب البدنة

مقصد باب: یہ بتانا ہے کہ ہدی کے جانور پر سوار نہیں ہونا چاہیے، لیکن اگر ضرورت اور اضطرار کی صورت ہو تو بقدرِ ضرورت احسان اور نرمی کے ساتھ سواری کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

{۲۷۹۹} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَجُلًا يَسُوقُ بَدَنَةً، قَالَ: "ارْكَبْهَا" قَالَ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ إِنَّهَا بَدَنَةٌ، قَالَ: "ارْكَبْهَا، وَيْلَكَ فِي الثَّانِيَةِ، أَوْ فِي الثَّالِثَةِ".

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے آپ ﷺ نے ایک شخص کو بدنہ لے جاتے ہوئے دیکھا، آپ ﷺ نے فرمایا: اس پر سوار ہوجا، اس نے کہا: اے اللہ کے رسول یہ بدنہ ہے، آپ ﷺ نے دوسری یا تیسری دفعہ میں فرمایا: تیرا ناس ہو، سوار ہوجا۔

توضیح: دراصل بدنہ کو لے جانے والا یہ شخص تھک گیا تھا اور اس کے پاس سواری کا جانور موجود نہیں تھا، اس لئے آپ ﷺ نے اس سے فرمایا کہ اسی پر سوار ہوجا۔

قوله: ارکبها ویلك: ویلك کا معنی ہے ہلاکت، یہ جملہ بد دعا کے لئے استعمال ہوتا ہے، لیکن اسے کلامِ عرب میں زجر وتادیب کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے، اور یہاں اسی معنی میں مستعمل ہے۔

رکوب بدنہ کب جائز ہے؟

رکوبِ بدنہ کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے۔

(۱) اسحاقؒ، امام احمدؒ: مطلقاً جائز ہے، چاہے احتیاج ہو یا نہ ہو، یہی امام مالک کی ایک روایت اور اہل ظاہر کا موقف بھی ہے۔

(۲) امام شافعیؒ کا موقف اور امام مالکؒ واحمدؒ کا مشہور قول: عندالحاجۃ درست ہے، بلا حاجت نہیں۔

(۳) احنافؒ: عندالاضطرار درست ہے، فقط حاجت کے وقت درست نہیں، بلکہ اندیشۂ ہلاکت کے وقت درست ہے۔

فریقِ اول نے حضرت ابو ہریرہؓ اور انسؓ کی روایتِ باب سے استدلال کیا، جس میں آپ ﷺ کی طرف سے بلاتقیید رکوب بدنہ کا امر فرمانا وارد ہوا ہے اور امر یہاں اباحت کے لئے ہے۔

فریقِ ثانی نے بھی انہیں روایات سے استدلال کیا ہے، اس طرح کہ یہ واقعہ مجمل واقعہ ہے، دراصل آپ ﷺ نے بلاتقیید حکم نہیں فرمایا تھا، بلکہ تفصیلی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تھک گیا تھا، اور اسے ضرورت تھی، اس لئے آپ ﷺ نے اسے اجازت عطا فرمائی تھی، لہٰذا اگلے باب میں حضرت انسؓ نے اسی طرح نقل فرمایا ہے جس میں "وقد جهده المشي" کے الفاظ ہیں، ایسے ہی حضرت جابرؓ کی روایت کے الفاظ ہیں: "ارکبها بالمعروف إذا لجئت إليها الخ"[1]۔

جب کہ فریق ثالث نے اس سے استدلال کیا کہ نبی کریم ﷺ سوقِ ہدی فرما کر اس پر سوار نہ ہوئے تھے، اور نہ ہی لوگوں کو اس پر سوار ہونے کو فرمایا تھا، اس سے معلوم ہوا کہ رکوبِ بدنہ عام حالات میں ممنوع ہے، اور اضطرار کی حالت میں تو ہر چیز مباح ہوجاتی ہے۔

اگلے دو باب "رکوب البدنة لمن جهده المشي" اور "رکوب البدنة بالمعروف" میں بھی یہی مضمون ہے۔

ترجمة الباب: "ارکبها ویلك" سے ثابت ہے۔

---

[1] مسلم، کتاب الحج، باب جواز رکوب البدنة المهداة لمن احتاج إليها ۲/ ۹۶۱.

إباحة فسخ الحج بعمرة لمن لم يسق الهدي

فسخ الحج بالعمرۃ کہتے ہیں کہ محرم محض حج کا یا قران کا احرام باندھے اور اپنے ساتھ ہدی کا جانور نہ لائے، پھر وقوفِ عرفہ سے قبل طواف وسعی (عمرہ) کر کے قصر کروالے اور احرام کھول کر حلال ہوجائے، اس کے بعد نیا احرام باندھ کر حج ادا کرے۔

مقصد باب: اس باب میں مصنفؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ فسخ الحج بالعمرۃ مباح اور جائز ہے، لیکن واضح رہے کہ یہ جمہور کا موقف نہیں ہے، تفصیل آرہی ہے۔

{٢٨٠٣} أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ قُدَامَةَ، عَنْ جَرِيرٍ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا نُرَى إِلَّا الْحَجَّ، فَلَمَّا قَدِمْنَا مَكَّةَ طُفْنَا بِالْبَيْتِ، "أَمَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ لَمْ يَكُنْ سَاقَ الْهَدْيَ، أَنْ يَحِلَّ" فَحَلَّ مَنْ لَمْ يَكُنْ سَاقَ الْهَدْيَ وَنِسَاؤُهُ لَمْ يَسُقْنَ فَأَحْلَلْنَ، قَالَتْ عَائِشَةُ: فَحِضْتُ فَلَمْ أَطُفْ بِالْبَيْتِ، فَلَمَّا كَانَتْ لَيْلَةُ الْحَصْبَةِ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، يَرْجِعُ النَّاسُ بِعُمْرَةٍ وَحَجَّةٍ، وَأَرْجِعُ أَنَا بِحَجَّةٍ، قَالَ: "أَوَ مَا كُنْتِ طُفْتِ لَيَالِيَ قَدِمْنَا مَكَّةَ" قُلْتُ: لَا، قَالَ: "فَاذْهَبِي مَعَ أَخِيكِ إِلَى التَّنْعِيمِ، فَأَهِلِّي بِعُمْرَةٍ، ثُمَّ مَوْعِدُكِ مَكَانُ كَذَا وَكَذَا".

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، فرماتی ہیں: ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلے اور ہمارا ارادہ فقط حج کرنے کا تھا، پھر جب ہم نے مکہ پہنچ کر بیت اللہ کا طواف کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا: جو ہدی کا جانور نہیں لایا ہے وہ حلال ہوجائے، تو ہدی نہ لانے والے حضرات اور ان کی ازواج جو ہدی کا جانور نہیں لائی تھیں حلال ہوگئیں، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: مجھے حیض آگیا، جس کی وجہ سے میں بیت اللہ کا طواف نہ کرسکی، پھر جب لیلۃ الحصبہ آئی تو میں نے کہا: اے اللہ کے رسول! لوگ تو حج و عمرہ دونوں کر کے لوٹ رہے ہیں، اور میں فقط حج کر کے لوٹ رہی ہوں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تم نے اس رات طواف نہیں کیا تھا، جب ہم مکہ پہنچے تھے، میں نے کہا: نہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اپنے بھائی کے ساتھ تنعیم جاؤ، وہاں سے عمرہ کا احرام باندھو، پھر آپ کی ملاقات کی جگہ فلاں مکان ہے۔

توضیح: یہ حدیث سابق میں "المهلة بالعمرة تحيض وتخاف فوات الحج" کے تحت آچکی ہے ہم نے اس پر تفصیلی کلام وہاں ذکر کیا ہے۔

قوله: أمر رسول الله ﷺ من لم يكن ساق الهدي أن يحل: اسی جملہ کی وجہ سے مصنفؒ نے اس

باب کے تحت اس حدیث کو ذکر فرمایا ہے، اسی سے باب کا عنوان ''إباحة فسخ الحج بالعمرة'' ثابت ہو رہا ہے، اس طرح کہ حضرت عائشہؓ نے بیان فرمایا کہ ہمارا ارادہ فقط حج کا تھا، ''لا نری إلا الحج'' لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عرفہ سے پہلے عمرہ ادا فرمانے کے بعد اپنے ساتھ ہدی کا جانور نہ لانے والوں کو حلال ہونے کا حکم فرمایا، اور وہ صحابہ احرام کھول کر حلال بھی ہو گئے، تو انھوں نے اپنے اس عمل سے عمرہ کے ذریعہ حج کو جس کا وہ قصد کر کے نکلے تھے فسخ کر دیا، اور ایسا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے کیا، لہٰذا اس سے ''إباحة فسخ الحج بالعمرة'' ثابت ہوا۔

فسخ الحج بالعمرة کے متعلق ائمہ کے مذاہب ودلائل

اب یہاں یہ بحث ہے کہ ''فسخ الحج بالعمرة'' مطلقاً ہر ایک کے لئے مباح ہے یا پھر یہ فقط نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ موجود صحابہ کے لئے کسی عارض کی وجہ سے جائز ہوا تھا؟ اس بارے میں دو مذہب ہیں:

(۱) امام احمدؒ، ظاہریہ: یہ تمام امت کے لئے جائز ہے۔

دلیل: روایت باب، کہ اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ تخصیص منقول نہیں ہے کہ یہ فقط صحابہ کے لئے تھا، لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام اعمال جیسے پوری امت کے لئے قابل اتباع ہیں، اسی طرح یہ بھی پوری امت کے لئے تا قیامت مباح رہے گا۔

(۲) جمہور ائمہ: جن میں ائمہ ثلاثہؒ بھی ہیں: یہ صحابہؓ کے ساتھ خاص تھا، اب ''فسخ الحج بالعمرة'' درست نہیں، بلکہ مکروہ ہے، اور صحابہؓ کے لئے بھی ایک عارض کی بناء پر مباح ہوا تھا، وہ عارض تھا زمانۂ جاہلیت کی رسم (یعنی اشہر حج میں عمرہ کے افجر الفجور ماننے) کو باطل کرنا، اور جب یہ بطلان عملِ صحابہؓ سے ہو گیا تو باقی امت کے لئے اباحت ثابت نہ ہو گی۔

دلیل: حضرت ابوذرؓ کی روایت جسے امام مسلمؒ نے نقل کیا ہے: قال: كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم خاصة. وفي رواية قال: كانت لنا رخصة[1]۔

اور ان روایات میں متعہ سے وہی ''فسخ الحج بالعمرة'' مراد ہے، جس کا حکم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سوقِ ہدی نہ کرنے والے صحابہؓ کو دیا تھا۔

(۲) ایسی ہی ایک روایت امام احمدؒ، ابوداؤدؒ اور امام نسائیؒ نے بھی روایت کی ہے، یہ حدیث باب ہی میں آرہی ہے، اس میں الفاظ ہیں: ''قلت يا رسول الله، فسخ الحج لنا خاصة أم للناس عامة؟ قال بل لكم خاصة''۔

---

[1] مسلم، کتاب الحج، باب جواز التمتع ۲/۸۹۷۔

اس سے زیادہ صریح روایت اس موضوع پر نہیں ہوسکتی، لیکن دونوں روایتوں پر ضعف کا اعتراض کیا گیا ہے۔
پہلی روایت میں ایک راوی محمد بن اسحاق مدلس ہیں، اور وہ عنعنہ سے روایت کرر ہے ہیں، اس لئے ضعیف ہے۔

اور دوسری روایت اس لئے کہ اس میں راوی حدیث ''بلال بن حارث'' مجہول ہیں۔

لیکن اس کا سیدھا سا جواب یہ ہے کہ تعدد طرق کی بناء پر یہ حسن درجہ کو پہنچ جاتی ہے، اور خاص کر اس سے استدلال کرنا تب اور بھی مضبوط ہوجاتا ہے، جب ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ جیسے جلیل القدر صحابہؓ بھی فسخ الحج بالعمرۃ پر نکیر فرماتے تھے، یہ حضرات حج میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ رہنے والوں میں سے ہیں، انھوں نے منشاء نبوت کو زیادہ سمجھا ہے، اس لئے ان کے ''فسخ الحج بالعمرۃ'' پر نکیر کرنے کی سوائے اس کے اور کیا وجہ ہوسکتی ہے کہ وہ اسے نبی کریم ﷺ کے ساتھ حج کرنے والی جماعت کے ساتھ خاص سمجھتے تھے، لہٰذا جمہور کا موقف راجح اور زیادہ قابل اتباع ہے۔

جواب: طائفۂ اولی کی روایات کا جواب یہ ہے کہ یہ مطلق روایات مقید روایات پر محمول ہیں۔ (حاشیہ ص:۱۸)

قولہ: طفنا بالبیت: حضرت عائشہؓ کا ''طفنا'' فرمانا مجازاً ہے، ہم نے طواف کیا سے مراد ہے ہمارے ساتھ آنے والے قافلے نے طواف کیا، اس لئے کہ امی جان کو مقام سرف پر پہنچ کر حیض آ گیا تھا، جس کی وجہ سے نبی کریم ﷺ نے انہیں طواف کرنے سے منع فرمادیا تھا، پھر جب حج کے سارے ارکان ادا کر کے قافلہ منیٰ سے مقام محصّب پر پہنچا تو حضرت عائشہؓ نے عمرہ کرنے کی خواہش ظاہر فرمائی، جس پر آپ ﷺ نے انھیں حضرت عبدالرحمن بن ابوبکر کے ساتھ تنعیم سے عمرہ کا احرام باندھ کر عمرہ کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔

ترجمۃ الباب: ''أمر رسول اللہ ﷺ من لم یکن ساق الھدي أن یحل'' سے ثابت ہے۔

{۲۸۰۵} أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ عُلَيَّةَ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: أَهْلَلْنَا أَصْحَابَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحَجِّ خَالِصًا لَيْسَ مَعَهُ غَيْرُهُ خَالِصًا وَحْدَهُ، فَقَدِمْنَا مَكَّةَ صَبِيحَةَ رَابِعَةٍ، مَضَتْ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ، فَأَمَرَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: ''أَحِلُّوا، وَاجْعَلُوهَا عُمْرَةً'' فَبَلَغَهُ عَنَّا أَنَّا نَقُولُ: لَمَّا لَمْ يَكُنْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ عَرَفَةَ إِلَّا خَمْسٌ، أَمَرَنَا أَنْ نَحِلَّ فَنَرُوحَ إِلَى مِنًى، وَمَذَاكِيرُنَا تَقْطُرُ مِنَ الْمَنِيِّ، فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَخَطَبَنَا، فَقَالَ: ''فَقَدْ بَلَغَنِي الَّذِي قُلْتُمْ، وَإِنِّي لَأَبَرُّكُمْ وَأَتْقَاكُمْ، وَلَوْلَا الْهَدْيُ لَحَلَلْتُ، وَلَوِ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي، مَا اسْتَدْبَرْتُ مَا أَهْدَيْتُ'' قَالَ: وَقَدِمَ عَلِيٌّ مِنَ الْيَمَنِ فَقَالَ: ''بِمَا أَهْلَلْتَ؟'' قَالَ بِمَا أَهَلَّ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: ''فَأَهْدِ وَامْكُثْ حَرَامًا

كَمَا أَنْتَ قَالَ" وَقَالَ سَرَاقَةُ بْنُ مَالِكِ بْنِ جُعْشُمٍ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيْتَ عُمْرَتَنَا هٰذِهِ لِعَامِنَا هٰذَا أَوْ لِلْأَبَدِ؟ قَالَ: "هِيَ لِلْأَبَدِ".

ترجمہ: حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ ہم اصحابِ نبی ﷺ نے خالص حج کا احرام باندھا، اس کے ساتھ کسی اور کا نہیں، بلکہ فقط اسی کا، پھر ہم مکہ آئے، ذی الحجہ کی چوتھی رات کی صبح کو آپ ﷺ نے ہمیں حکم فرمایا: حلال ہوجاؤ اور اسے عمرہ بنادو، جس کے بعد آپ کو ہماری جانب سے معلوم ہوا کہ ہم کہہ رہے ہیں: ہمارے اور عرفہ کے دن کے درمیان پانچ روز ہی باقی ہیں، اور ہمیں حلال ہونے کا حکم دیا گیا ہے، ہم منٰی کی جانب اس حال میں جائیں گے کہ ہمارے ذکر سے منی کے قطرے ٹپک رہے ہوں گے، پھر آپ ﷺ کھڑے ہوئے اور ہمارے درمیان خطبہ دیا، آپ ﷺ نے فرمایا: مجھے وہ بات پہنچی ہے جو تم لوگوں نے کہی، اور میں تم میں سب سے زیادہ طاعت کرنے والا اور خدا تعالیٰ سے ڈرنے والا ہوں، اگر میرے ساتھ ہدی کا جانور نہ ہوتا تو میں حلال ہوجاتا، اور اگر یہ بات میں پہلے جانتا جو بعد میں مجھے معلوم ہوئی ہے تو ہدی کا جانور نہ لاتا، حضرت جابر کہتے ہیں: حضرت علیؓ یمن سے آئے، آپ ﷺ نے ان سے کہا: کس چیز کا احرام باندھے ہو، حضرت علیؓ نے فرمایا: اس چیز کا جس کا نبی کریم ﷺ نے احرام باندھا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: ہدی کو لاؤ اور حالتِ احرام میں باقی رہو، جیسے کہ ابھی ہو، راوی کہتے ہیں: حضرت سراقہ بن مالک بن جعشم نے فرمایا: اے اللہ کے رسول! آپ ہمارے اس عمرہ کی اجازت اس سال کے لئے دیتے ہیں یا ہمیشہ کے لئے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہمیشہ کے لئے۔

توضیح: قوله: ليس معه غيره خالصاً وحده: یعنی ہم نے فقط حج کا احرام باندھا تھا، لیکن پہلے بھی آچکا ہے کہ یہ اکثر کا حال تھا ورنہ بعض حضرات نے حج وعمرہ دونوں کا بھی احرام باندھا تھا۔ (حاشیہ ص:۱۸)

قوله: ومذاكيرنا تقطر من المنيّ منياً: یہ قربِ جماع سے کنایہ ہے، مفہوم یہ ہے کہ ہم حلال ہونے کی وجہ سے ازواج سے قرب اختیار کریں گے جس کے نتیجہ میں اس مقدس مقام اور ان مقدس اوقات میں عبادت چھوڑ کر عام دنوں کی طرح اپنی زندگی میں مشغول ہونا لازم آئے گا۔

قوله لو استقبلت من أمري الخ: یعنی اگر مجھے پہلے سے معلوم ہوتا کہ میرے بغیر تنہا آپ حضرات کو احرام کھولنے میں طبعی گرانی ہوگی تو میں ہدی کا جانور نہ لاتا، اور تمہارے ساتھ احرام کھول کر بعد العمرۃ میں بھی حلال ہوجاتا، یہ بات نبی کریم ﷺ نے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی دل جوئی کے لئے ارشاد فرمائی۔ (حاشیہ: ص:۱۸)

اور اسی جملہ سے امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ نے استدلال فرمایا ہے کہ ہدی کا جانور لانے والا یوم النحر کو اسے ذبح کئے بغیر احرام نہیں کھول سکتا ہے، جب کہ امام شافعیؒ و مالکؒ نے اس کے برخلاف یہ قیاس فرمایا کہ جیسے سوقِ ہدی

نہ کرنے والا حلال ہوسکتا ہے، اسی طرح ہدی کا جانور لانے والا بھی یوم النحر کو اسے ذبح کرنے سے قبل ہی عمرہ کے بعد حلال ہوسکتا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ان کا یہ قیاس نص کے مقابل ہونے کی وجہ سے مرجوح ہے۔ (حاشیہ: ص:۱۸)

قوله: قال: هي للأبد: ظاہریہؒ اور امام احمدؒ اسی سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا "فسخ الحج بالعمرة" کو للأبد فرمانا دلیل ہے کہ یہ تا قیامت پوری امت کے لئے جائز ہے، امام نسائیؒ کے صنیع سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسی مفہوم کے قائل ہیں، اسی لئے اس حدیث کو اس باب میں ذکر فرمایا۔

لیکن جمہور نے حضرت سراقہؓ کے سوال کا یہ مفہوم بیان کیا ہے کہ ان کا سوال "جواز العمرة فی أشهر الحج" کے متعلق تھا، یعنی وہ پوچھنا چاہ رہے تھے کہ زمانۂ جاہلیت کی رسم کو توڑ کر اشہر حج میں عمرہ کی اباحت کا جو حکم آپ نے دیا ہے وہ اسی سال کے ساتھ خاص ہے، یا پھر آئندہ ہمیشہ کے لئے اشہرِ حج میں عمرہ کی اجازت ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا: "هي للأبد"، لہٰذا اس میں "فسخ الحج بالعمرة" کا بیان نہیں ہے۔ (حاشیہ ص:۱۸)

ترجمة الباب: فأمرنا النبي صلی اللہ علیہ وسلم فقال: أحلوا واجعلوها عمرةً اور "هي للأبد" کے جملے سے ثابت ہے، لیکن یاد رہے کہ یہ جمہور کا موقف نہیں ہے۔

{۲۸۱۳} أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْأَعْلٰى بْنُ وَاصِلِ بْنِ عَبْدِ الْأَعْلٰى، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ، عَنْ وُهَيْبِ بْنِ خَالِدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ طَاوُسٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: كَانُوا يَرَوْنَ أَنَّ الْعُمْرَةَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ مِنْ أَفْجَرِ الْفُجُورِ فِي الْأَرْضِ، وَيَجْعَلُونَ الْمُحَرَّمَ صَفَرَ، وَيَقُولُونَ: إِذَا بَرَأَ الدَّبَرْ، وَعَفَا الْوَبَرْ، وَانْسَلَخَ صَفَرْ {أَوْ قَالَ: دَخَلَ صَفَرْ} فَقَدْ حَلَّتِ الْعُمْرَةُ لِمَنِ اعْتَمَرْ، فَقَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ صَبِيحَةَ رَابِعَةٍ مُهِلِّينَ بِالْحَجِّ "فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَجْعَلُوهَا عُمْرَةً" فَتَعَاظَمَ ذٰلِكَ عِنْدَهُمْ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ أَيُّ الْحِلِّ؟ قَالَ: "الْحِلُّ كُلُّهُ".

ترجمه: حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، فرماتے ہیں: زمانہ جاہلیت میں لوگ خیال کرتے تھے کہ اشہر حج میں عمرہ کرنا افجر الفجور میں سے ہے، اور وہ محرم کو صفر قرار دیدیتے تھے، اور وہ کہتے تھے کہ جب زخم بھر جائے (دور ہوجائے) اور بال بڑھ جائے، اور صفر کا مہینہ ختم ہوجائے یا کہتے (دخل صفر) صفر کا مہینہ داخل ہوجائے، تو عمرہ کرنا حلال ہوجاتا ہے، عمرہ کرنے والوں کے لئے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ ذی الحجہ کی چوتھی رات کی صبح کو حج کا احرام باندھ کر مکہ پہنچے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا: (جس کے ساتھ ہدی نہ ہو) وہ اسے عمرہ بنالیں، یہ بات ان صحابہ کو بڑی معلوم ہوئی، انھوں نے کہا: اے اللہ کے رسول! کونسی حلت؟ (اختیار کرنا ہے) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مکمل طور پر حلال ہونا ہے۔

حل لغات: أفجر: (ن) اسم تفضیل، گناہ میں پڑنا۔
برأ: (ف) افاقہ ہونا، ٹھیک ہونا۔
الدبر: پالان کی رگڑ کی وجہ سے لگنے والا زخم۔
عفا: (ن) بڑھنا، یہ کم ہونے کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے۔ (اضداد کی قبیل سے ہے)۔
وبر: اونٹ کے بال، (ج) أوبار۔
تعاظم: (تفاعل) کسی بات کو بڑا جاننا۔

توضیح: قوله: ویجعلون المحرم صفر: یعنی کہ وہ محرم کے مہینے کو صفر بنا دیتے تھے، تاکہ ایک ساتھ تین اشہر حرم جمع نہ ہو جائیں، کیونکہ ایک ساتھ تین حرمت والے مہینوں کی وجہ سے ان کے لئے قتل وغارت گری اور معمول کی زندگی سے ہٹ کر چلنا دشوار ہو جاتا تھا، اس لئے وہ ماہِ محرّم کی حرمت کو صفر کی جانب منسوب کر کے اس مہینے کو اپنے لئے حلال مانتے تھے، اسی کو قرآن کریم میں ''نسیئ'' سے تعبیر کیا گیا ہے ''إنما النسیئ زیادۃ في الکفر الخ'' (الآیۃ)

قوله: إذا برأ الدبر الخ: یعنی کہ سفر حج کی وجہ سے جو جانور زخمی ہوا ہے، جب اس کا زخم بھر جائے اور کجاوہ رکھنے کی وجہ سے اونٹ کی پیٹھ سے جو بال جھڑ گئے ہیں وہ بڑھ جائیں اور صفر کا مہینہ گزر جائے تب عمرہ حلال ہوگا۔

یاد رہے کہ یہاں ''انسلخ صفر'' میں صفر سے ''محرم'' مراد ہے، اس لئے کہ وہ ماہِ محرم ہی کو اپنے زعم میں صفر بنا دیتے تھے۔

لہٰذا آگے جو ''أو قال دخل صفر'' ہے اس میں حقیقی صفر مراد ہے، بعض روایات میں ''عفا الوبر'' کی جگہ ''عفا الأثر'' ہے، یعنی کہ سواریوں کے بیت اللہ جانے سے راستہ میں جو ان کے گزرنے کا نشان ہوا ہے، جب وہ نشان اشہر حج کے گزرنے تک ختم ہو جائے تب عمرہ حلال ہوگا۔

قوله: فتعاظم ذلك الخ: اسی جاہلیت کے عقیدہ کی وجہ سے صحابہ کو یہ بات بہت بڑی لگی کہ ہم حلال کیسے ہو جائیں، اور اشہر حج میں عمرہ کیسے کریں، اسی حیرت کی وجہ سے انھوں نے سوال بھی کر لیا: ''أي الحل'' یعنی آپ کس قسم کی حلت کی بات فرما رہے ہیں؟ تو آپ ﷺ نے واضح فرما دیا کہ جاہلیت کا یہ عقیدہ بے بنیاد ہے، لہٰذا مکمل طور پر حلال ہو جاؤ، اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

الفوائد: (۱) ترجمۃ الباب فسخ الحج بالعمرۃ کا ثبوت۔ (۲) مکہ میں صبح کے وقت داخل ہونے کا استحباب۔ (۳) آپ ﷺ کے قارن ہونے کا ثبوت۔ (۴) شریعت میں نسیئ کی کوئی حیثیت نہ ہونے کا بیان۔

ترجمۃ الباب: ''فأمرهم أن یجعلوها عمرۃ'' سے ثابت ہے۔

{۲۸۱۵} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ((هٰذِهِ عُمْرَةٌ اسْتَمْتَعْنَاهَا فَمَنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ هَدْيٌ فَلْيَحِلَّ الْحِلَّ كُلَّهُ فَقَدْ دَخَلَتِ الْعُمْرَةُ فِي

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ نبی کریم ﷺ سے نقل کرتے ہیں: یہ عمرہ ہے جس کا ہم نے تمتع کیا ہے (جسے کرکے ہم نے فائدہ حاصل کیا ہے، بایں طور کہ ایک ہی سفر میں حج کے ساتھ عمرہ بھی ادا ہوگیا) جس کے پاس ہدی کا جانور نہ ہو وہ مکمل طور پر حلال ہوجائے، تحقیق کہ عمرہ، حج میں داخل ہوگیا ہے۔

توضیح: اس حدیث شریف کا آخری جملہ تشریح طلب ہے۔

قولہ: فقد دخلت العمرة في الحج: جو حضرات "جواز فسخ الحج بالعمرة" کے قائل ہیں وہ اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ اگر حج کے ارادہ سے احرام باندھ لیا ہو تو بھی یوم عرفہ سے قبل عمرہ کرکے احرام کھول سکتا ہے، اور اس جملے کا مطلب ہوگا "دخلت نية العمرة في نية الحج" یعنی عمرہ کی نیت حج کی نیت کرنے ہی سے ہوجاتی ہے، لہٰذا عمرہ کرکے بھی احرام سے فراغت حاصل کرنا صحیح ہے۔

البتہ جو حضرات جواز فسخ کے قائل نہیں ہیں وہ اس کا مفہوم یہ بیان کرتے ہیں کہ "زمانہ جاہلیت کا عقیدہ باطل ہوا، اور اب عمرہ اشہر حج میں کرنا درست ہوگیا"۔ (حاشیہ، ص:۱۸)

اس مقام پر علامہ ابن تیمیہؒ نے جمہور کے موقف پر یہ اشکال فرمایا ہے کہ نبی کریم ﷺ حجۃ الوداع سے قبل بھی تین مرتبہ اشہر حج میں عمرہ فرما چکے تھے: (۱) عمرۃ الحدیبیہ۔ (۲) عمرۃ القضا۔ (۳) عمرۃ الجعرانہ۔ یہ تینوں عمرہ ذی قعدہ میں ادا کئے گئے جو اشہر حج میں سے ہے، لہٰذا جب صحابہؓ حجۃ الوداع سے قبل ہی اشہر حج میں عمرہ کرچکے تھے تو یقیناً انہیں یہ معلوم ہوچکا تھا کہ زمانہ جاہلیت کا عقیدہ باطل تھا، اور اشہر حج میں عمرہ کرنے میں کوئی قباحت نہیں ہے، لہٰذا جمہور کا یہ کہنا کہ صحابہؓ کو آپ ﷺ کے حلال ہونے کا حکم فرمانے پر حیرت اس لئے ہوئی تھی کہ آپ ﷺ نے اس کے ذریعہ زمانہ جاہلیت کی رسم کو باطل فرمایا تھا، درست نہیں ہے، بلکہ ان کی حیرت "اباحة فسخ الحج بالعمرة" پر تھی، اور آپ ﷺ نے اسے "هي للأبد" فرماکر جائز قرار دیا، تو صحابہؓ نے بھی بالآخر تسلیم فرمالیا، اس لئے امام احمد اور ظاہریہ کا موقف راجح ہے۔

جواب: اصل بات یہ ہے کہ حاجیوں کے لئے اشہر حج میں عمرہ افجر الفجور سمجھا جاتا تھا یہ بات مطلق نہیں تھی، ورنہ اول مرتبہ تشریف لے گئے تھے اس وقت صحابہؓ کو یا کم از کم اہل مکہ کو جو روکنے کے لئے حدیبیہ کے قریب خیمہ زن ہوگئے اور ناک کا مسئلہ بنالیا تھا وہ ایک جملہ میں بات کو ختم کرسکتے تھے کہ یہ تو اشہر حرم ہے اس میں

عمرہ حرام ہے، لیکن انہوں نے سب کچھ کیا مگر یہ نہیں کہا۔

مایجوز للمحرم أکله من الصید

مقصدِ باب: یہ بیان کرنا ہے کہ محرِم کے لئے تو بالاتفاق بنص قرآنی: یأیها الذین أمنوا لا تقتلو الصید وانتم حرم"... وحرّم علیکم صید البرّ مادمتم حرمًا" شکار کرنا حرام ہے، لیکن اگر کوئی حلال شخص شکار کرے اور وہ محرم کے سامنے پیش کرے تو اسے کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، کس صید (شکار) کا گوشت کھانا محرم کے لئے جائز ہے؟ چونکہ اس بابت اختلاف ہے اور نوعیتیں مختلف ہیں اس لئے باب قائم کر کے مسئلہ کو حل کرنا چاہتے ہیں۔

{۲۸۱۶} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ، عَنْ نَافِعٍ مَوْلَى أَبِي قَتَادَةَ، عَنْ أَبِي قَتَادَةَ، أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى إِذَا كَانَ بِبَعْضِ طَرِيقِ مَكَّةَ تَخَلَّفَ مَعَ أَصْحَابٍ لَهُ مُحْرِمِينَ، وَهُوَ غَيْرُ مُحْرِمٍ، وَرَأَى حِمَارًا وَحْشِيًّا فَاسْتَوَى عَلَى فَرَسِهِ، ثُمَّ سَأَلَ أَصْحَابَهُ أَنْ يُنَاوِلُوهُ سَوْطَهُ، فَأَبَوْا فَسَأَلَهُمْ رُمْحَهُ فَأَبَوْا فَأَخَذَهُ، ثُمَّ شَدَّ عَلَى الْحِمَارِ فَقَتَلَهُ فَأَكَلَ مِنْهُ بَعْضُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبَى بَعْضُهُمْ، فَأَدْرَكُوا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَأَلُوهُ عَنْ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: "إِنَّمَا هِيَ طُعْمَةٌ أَطْعَمَكُمُوهَا اللهُ عَزَّ وَجَلَّ".

ترجمہ: حضرت ابوقتادہؓ سے مروی ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھے، یہاں تک کہ جب وہ مکہ کے راستے آپ ﷺ کے بعض محرم صحابہؓ کے ساتھ پیچھے رہ گئے حال یہ تھا کہ وہ غیر محرم تھے، اور انھوں نے ایک جنگلی گدھا (گورخر) کو دیکھ لیا، اپنے گھوڑے پر سوار ہوئے، پھر اپنے ساتھیوں سے مطالبہ کیا کہ وہ انھیں ان کا کوڑا اٹھا کر پکڑا دیں، جس پر صحابہؓ نے انکار کر دیا، پھر حضرت قتادہؓ نے ان سے اپنا نیزہ مانگا، صحابہؓ نے (اس پر بھی) انکار کر دیا، پھر آپؓ نے گورخر کا پیچھا کیا، پھر اسے مار دیا، جس کے بعد اس میں سے بعض صحابہؓ نے کھایا، اور ان میں سے بعضوں نے انکار کر دیا، اس کے بعد وہ رسول اللہ ﷺ سے ملے، انھوں نے آپ ﷺ سے اس بارے میں دریافت کیا، آپ ﷺ نے فرمایا: یہ ایک کھانا ہے جو خدا تعالیٰ نے آپ لوگوں کو کھلایا ہے۔

حل لغات: الحمار: حمار سے حمارِ وحشی یعنی زیبرا مراد ہے، اکثر اردو میں لکھی جانے والی تمام شروحات میں اس کا ترجمہ "نیل گائے" سے کیا گیا ہے جو کہ درست نہیں، نیل گائے کے لئے عربی میں "البقر الوحش" کا لفظ آتا ہے، زیبرا کی حلت میں فقہاء کرام حدیثِ باب ہی کو ذکر کرتے ہیں اگر اس سے نیل گائے مراد ہوتی تو اس روایت سے زیبرے کی حلت پر استدلال کیونکر درست ہوتا؟ لہٰذا یہ ملحوظ رہے (مرتب)۔

تشریح: یہ پورا واقعہ کچھ اس طرح پیش آیا کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عمرۃ الحدیبیہ کے لئے مدینہ سے نکلے تو مقام روحاء پر پہنچ کر (جو کہ ذوالحلیفہ سے ۳۴ر میل کے فاصلے پر ہے) آپ کو معلوم ہوا کہ قبیلہ بنوغفار کے نہر مقام "غَیقة" پر مشرکین کا ایک لشکر ہے، جس سے حملہ کا خوف ہے، یہ معلوم ہوتے ہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ کی ایک جماعت کو جن میں حضرت ابوقتادہؓ بھی تھے، ان کی طرف روانہ فرمادیا تا کہ ان کے شر سے محفوظ رہیں، جب قافلہ پر سے ان کے حملے کا خوف ٹل گیا تو یہ جماعت آکر پھر سے مسلمانوں کے قافلہ کے ساتھ شریک ہوگئی، اور اکثر حضرات نے احرام باندھ لیا، لیکن حضرت ابوقتادہؓ نے اب تک احرام نہیں باندھا تھا، اس لئے وہ حلال ہی رہے، یا تو اس وجہ سے کہ ابھی میقات سے آگے نہیں بڑھے تھے، یا پھر اس وجہ سے کہ انھوں نے اب تک عمرہ کا قصد نہیں کیا تھا۔

اس توضیح سے یہ اشکال بھی دور ہوجاتا ہے کہ یہ کیسے ممکن ہے کہ حضرت ابوقتادہؓ میقات سے تجاوز کرجائیں اور احرام نہ باندھیں، یا یہ اشکال کہ جب تمام صحابہؓ احرام باندھ چکے تھے تو حضرت ابوقتادہؓ نے کیوں نہیں باندھا تھا؟

ایک وجہ یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ ابوقتادہؓ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ سے نہیں نکلے تھے، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں صدقات کی وصولیابی کے لئے بھیجا تھا، بعد میں یہ اس سفر سے لوٹ کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مکہ کے راستے میں ملے، کوئی بھی وجہ ہوسکتی ہے۔

آگے واقعہ یہ ہے کہ صحابہ نے ایک جنگلی گدھا (گورخر) دیکھا اور ایک دوسرے کو دیکھ کر مسکرانے لگے کہ شکار ہمارے سامنے ہے، سہل الحصول ہے، لیکن ہم اپنے احرام کی وجہ سے اسے شکار نہیں کرسکتے! صحابہؓ کو ہنستا دیکھ جب حضرت ابوقتادہؓ نے ادھر ادھر نظر دوڑائی تو انہیں بھی وہ گورخر نظر آگیا، جھٹ سے گھوڑے پر سوار ہوئے، نیزہ اور کوڑا لینا بھول گئے تھے، صحابہؓ سے اٹھا کر دینے کو کہا، لیکن کسی نے نہیں دیا، اس سے "إعانة على الصيد" لازم آتی جو کہ ممنوع ہے، بالآخر اتر کر خود اٹھایا اور گورخر کا شکار کیا۔

اس شکار میں سے بعض صحابہؓ نے تناول فرمالیا، یہ مان کر کہ کتاب اللہ نے بڑی جانور کا شکار کرنا حرام قرار دیا گیا ہے، لیکن حلال شخص شکار کر کے پیش کرے تو اس کی حرمت نہیں، جب کہ دیگر بعض صحابہ نے سوچا کہ اصطیاد کے ساتھ ساتھ مَصید یعنی شکار کیا ہوا جانور بھی حرام ہے، اس لئے انھوں نے احتیاطًا تناول نہیں فرمایا، حضرت ابوقتادہؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملے تو آپ کو پیش فرمایا اور قصہ نقل کیا، بعض روایات میں ہے کہ شکار کا قصہ جاننے کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ہی طلب فرمایا اور اس میں سے تناول فرمایا۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس صنیع سے طائفہ اولیٰ کی تصویب ہوئی جنھوں نے قرآنی نصوص سے اصطیاد کو حرام سمجھا تھا مَصید کو نہیں۔

محرم کے لئے شکار کھانے کا حکم

محرم کے لئے خشکی کا شکار بنص قرآنی حرام ہے، خواہ شکار خود کیا ہو یا شکار کرنے والے کی اعانت کی ہو، خواہ اعانت دلالۃً ہو یا اشارۃً، سب حرام ہے اور اس پر ائمۂ اربعہ کا اتفاق ہے، ہاں! ایک صورت ہے کہ غیر محرم نے محرم کی نیت سے شکار کیا ہو تو محرم کے لئے جائز ہے یا نہیں؟ اس بارے میں ائمۂ اربعہ کے دو مذاہب ہیں:

(۱) ائمہ ثلاثہؒ: اگر غیر محرم اپنے لئے شکار کرے محرم کے لئے نہیں تب محرم کے لئے کھانا درست ہے، لیکن اگر محرِم کے لئے شکار کرے تو اب اس کا کھانا درست نہیں، یہی مذہب حضرت عثمانؓ سے منقول ہے۔

دلیل: انہوں نے حضرت ابوقتادہؓ کی روایتِ باب اور آئندہ باب کی حدیثِ صعب بن جثامہؓ کے درمیان اس طرح تطبیق دی کہ حضرت ابوقتادہؓ کی روایت کو محمول کیا اس پر کہ انہوں نے اپنے لئے شکار کیا تھا، محرِم صحابہؓ کے لئے نہیں، اور حضرت صعب بن جثامہؓ کی روایت کو محمول کیا اس پر کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور محرِم صحابہؓ ہی کے لئے شکار کیا تھا، اور یہی دو روایات ان کا مستدل ہیں۔

جواب: یہ قیاس درست نہیں، اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوقتادہؓ سے اس گوشت کو قبول فرماتے ہوئے یہ دریافت نہیں فرمایا کہ خود کے لئے شکار کیا تھا یا ہمارے لئے، نیز اتنے بڑے جانور کا شکار ایک انسان تنہا اپنے لئے بالخصوص جب کہ سفر میں ہو کیسے کرسکتا ہے؟۔

بلکہ بخاری شریف کی ایک تفصیلی روایت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوقتادہؓ نے ان صحابہ ہی کے لئے شکار فرمایا تھا، جس میں یہ مضمون ہے کہ صحابہ کے ہنسنے سے انھیں اندازہ ہوگیا تھا کہ وہ چاہتے ہیں کہ میں ان کے لئے شکار کروں، یہ سوچ کر وہ شکار کے لئے اٹھے تھے، اور یہ اس بات پر صریح ہے کہ انھوں نے محرمین ہی کے لئے شکار کیا تھا، لہٰذا ائمہ ثلاثہ کا یہ قیاس یا ان کی یہ تطبیق روایات کے مضمون سے میل نہیں کھاتی، اس کے برعکس حدیث صعب بن جثامہؓ تو رسول اللہؐ نے اس شکار کو اس لئے رد کردیا کہ وہ زندہ تھا اور زندہ کو ساتھ رکھنا ایک محرم کے لئے جائز ہی نہیں ہے، جن روایات میں ہے کہ گوشت پیش کیا تھا یا عضو پیش کیا تھا وہ مرجوح ہیں۔

(۲) احنافؒ: اگر محرِم نے غیر محرِم کی اشارۃً یا دلالۃً کسی بھی طرح اعانت نہیں کی تو اب غیر محرِم کا کیا ہوا شکار محرِم مطلقاً کھا سکتا ہے، چاہے غیر محرِم نے اس کے لئے ہی شکار کیا ہو، یا اپنے لئے شکار کیا ہو، یہی حضرت

عمرؓ بن خطاب، ابو ہریرہؓ، طلحہؓ، عائشہؓ، زبیرؓ بن عوام سے منقول ہے۔

دلیل: حضرت ابوقتادہؓ کی روایت باب، ایسے ہی باب ہی کی حضرت طلحہ بن عبیداللہ اور حضرت بہزی کی روایت ہے جس میں یہ منقول نہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ان سے شکار قبول فرماتے وقت ''صید لأجله أولنفسه'' کا سوال کیا ہو، لہٰذا مطلقاً غیر محرم کا شکار محرِم کے لئے حلال ہوگا، وہذا ہوالراجح۔ (معارف السنن، باب ماجاء في أکل الصید للمحرم، ۶/۱۲۶-۱۳۰، ایچ، ایم، سعید کمپنی)

الفوائد: (۱) جواز اکل الصید للمحرم، جب کہ غیر محرِم نے کیا ہو۔ (۲) امام کے لئے جماعت کو مصلحت کے لئے کئی گروہوں میں تقسیم کرنے کا جواز۔ (۳) مجتہدین کے اجتہاد میں اختلاف کا واقع ہونا اور کسی کا دوسرے طائفہ پر نکیر نہ کرنا۔ (۴) تعارض ادلہ کی صورت میں نص کی طرف رجوع کرنا۔ (۵) اپنے ساتھی سے ہدیہ طلب کرنے کا ثبوت۔

ترجمۃ الباب: ''قال: إنما هي طعمة أطعمكموها الله عز وجل'' سے ترجمۃ الباب ثابت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے صحابہ کے کھانے پر نکیر نہیں فرمائی، بلکہ اس کی تصویب فرمائی ہے، اور اس شکار کو خدا تعالیٰ کی طرف سے ایک انعام اور نعمت قرار دیا۔

{۲۸۱۷} أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ، عَنْ مُعَاذِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ التَّيْمِيِّ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: "كُنَّا مَعَ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ وَنَحْنُ مُحْرِمُونَ، فَأُهْدِيَ لَهُ طَيْرٌ وَهُوَ رَاقِدٌ، فَأَكَلَ بَعْضُنَا وَتَوَرَّعَ بَعْضُنَا، فَاسْتَيْقَظَ طَلْحَةُ فَوَفَّقَ مَنْ أَكَلَهُ، وَقَالَ: "أَكَلْنَاهُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ".

ترجمہ: معاذ بن عبدالرحمن تیمی اپنے والد سے نقل کرتے ہیں، انھوں نے فرمایا: ہم حضرت طلحہ بن عبیداللہؓ کے ساتھ بحالتِ احرام تھے، آپؓ کو ایک پرندہ بطورِ ہدیہ پیش کیا گیا، اس وقت آپ سو رہے تھے، ہم میں سے بعض نے اس میں سے کھایا اور ہم میں سے بعض نے احتیاط کو اختیار کیا، پھر حضرت طلحہ بیدار ہوئے، انھوں نے کھانے والوں کی موافقت کی اور فرمایا: ہم نے شکار رسول اللہ ﷺ کے ساتھ کھایا ہے۔

تشریح: یہ حدیث حنفیہ کے موقف پر صریح ہے کہ انھوں نے "صید لأجله أو لنفسه" کی تفتیش کئے بغیر تناول فرمالیا، ساتھ ہی اسے نبی کریم ﷺ کے ساتھ پیش آنے کو بھی بیان فرما کر اپنے عمل کی تائید فرمائی، جو دلیل ہے اس بات کی کہ غیر محرِم کا کیا ہوا شکار محرِم کے لئے کھانا مطلقاً درست ہے، شرط فقط یہ ہے کہ محرِم نے کسی بھی طرح سے صیاد کی اعانت نہ کی ہو۔

ترجمة الباب: فوفق من أكله وقال: أكلناه مع رسول الله ﷺ سے ثابت ہے۔

{۲۸۱۸} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ، وَالْحَارِثُ بْنُ مِسْكِينٍ، قِرَائَةً عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ وَاللَّفْظُ لَهُ عَنِ ابْنِ الْقَاسِمِ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ عِيسَى بْنِ طَلْحَةَ، عَنْ عُمَيْرِ بْنِ سَلَمَةَ الضَّمْرِيِّ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ، عَنِ الْبَهْزِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "خَرَجَ يُرِيدُ مَكَّةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ حَتَّى إِذَا كَانُوا بِالرَّوْحَاءِ إِذَا حِمَارُ وَحْشٍ عَقِيرٌ، فَذُكِرَ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: "دَعُوهُ فَإِنَّهُ يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ صَاحِبُهُ" فَجَاءَ الْبَهْزِيُّ وَهُوَ صَاحِبُهُ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْكَ وَسَلَّمَ شَأْنُكُمْ بِهَذَا الْحِمَارِ، "فَأَمَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبَا بَكْرٍ فَقَسَّمَهُ بَيْنَ الرِّفَاقِ، ثُمَّ مَضَى حَتَّى إِذَا كَانَ بِالْأُثَايَةِ، بَيْنَ الرُّوَيْثَةِ وَالْعَرْجِ، إِذَا ظَبْيٌ حَاقِفٌ فِي ظِلٍّ وَفِيهِ سَهْمٌ، فَزَعَمَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَمَرَ رَجُلًا يَقِفُ عِنْدَهُ لَا يُرِيبُهُ أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ، حَتَّى يُجَاوِزَهُ".

ترجمہ: حضرت بہزی سے مروی ہے، رسول اللہ ﷺ احرام باندھ کر مکہ کے قصد سے نکلے، یہاں تک کہ جب وہ مقامِ روحاء پر پہنچے، وہاں انہوں نے ایک زخمی مقتول گورخر کو دیکھا، یہ بات نبی کریم ﷺ کو بتائی گئی، آپ ﷺ نے فرمایا: اسے چھوڑ دو، ہوسکتا ہے اس کا مالک (شکار کرنے والا) آئے، اتنے میں حضرت بہزی آپ ﷺ کے پاس آئے یہی اسے شکار کرنے والے تھے، انھوں نے کہا: اے اللہ کے رسول آپ حضرات کو اس گورخر کا اختیار ہے، آپ ﷺ نے حضرت ابوبکر کو حکم فرمایا: تو انھوں نے ساتھیوں کے درمیان اسے تقسیم فرمادیا، پھر وہ چلے، یہاں تک کہ جب "رویثہ" اور "عرج" کے درمیانی جگہ "اُثایہ" پہنچے تو وہاں سایہ میں زمین پر ڈھیر ایک ہرن کو دیکھا، جس میں تیر تھا،، راوی کا گمان ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو اس ہرن کے پاس کھڑے رہنے کا حکم دیا تاکہ لوگوں میں سے کسی کو اس پر شبہ نہ ہو، حتی کہ وہ وہاں سے گزر گئے۔

حل لغات: بهزی: یہ قبیلہ "بہز" کی جانب نسبت ہے، ان کا نام زید بن کعب ہے، صحابی ہیں۔

روحاء: مکہ اور مدینہ کے بیچ ایک مقام کا نام ہے، جو مدینہ سے ۳۰ یا ۴۰ میل کی دوری پر واقع ہے۔

رِفَاق: (واحد) رُفْقَۃٌ، ساتھی، رفیق، یہ لغتِ بنوتمیم کا لفظ ہے، بضم الراء۔

"أثاية، رُوَيثة"، عرج: یہ تینوں مکہ اور مدینہ بیچ کے جگہوں کے نام ہیں۔

حاقف: (ن) حَقَفَ یحقف حقوفاً، مائل ہونا، جھکنا۔

یریب: (ض) شک میں مبتلا کرنا (افعال) کسی چیز سے تعرض کرنا، اسے پریشان کرنا۔

تشریح: حدیث کا مفہوم ترجمہ سے واضح ہے کہ دو مقامات پر آپ ﷺ کو شکار کیا ہوا جانور معلوم ہوا، تو آپ ﷺ نے صحابہ کو اس سے تعرض کرنے سے منع فرمادیا، اور فرمایا کہ جس نے شکار کیا ہے وہ اس کا مالک ہے، لہٰذا پہلے شکار کے شکاری حضرت بہزی زید بن کعب تھے، انہوں نے صحابہ کے حوالے کردیا، جب کہ دوسرے شکار کے پاس سے بلاتعرض صحابہ گزر گئے۔

یہ حدیث شریف بھی حنفیہ کی تائید کرتی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے غیر محرِم کے شکار کو بلاتفتیش ''صید لأجله او لغیره'' قبول فرمالیا۔

الفوائد: (۱) محرِم کے لئے غیر محرم کا کیا ہوا شکار کھانے کی اباحت۔ (۲) اس بات کا ثبوت کہ محرِم کے لئے شکار کو ڈرانا اور اس پر مدد کرنا جائز نہیں ہے۔ (۳) شکار کرنے والا شکار کر لینے کے بعد اس جانور کا مالک ہوجاتا ہے۔ (۴) مشترکہ ہدیہ کا جواز کہ حضرت بہزی نے یہ جانور مشترکہ طور پر صحابہ کو ہدیہ کردیا تھا۔

ترجمة الباب: آپ ﷺ کا حضرت بہزیؓ کے ہدیۂ گورخر کو قبول فرمالینا یہ ''جواز أكل المحرم من الصيد'' کو ثابت کرتا ہے۔

ما لا يجوز للمحرم أكله من الصيد

مقصدِ باب: یہ بتانا ہے کہ وہ کونسی صورت ہے جس میں محرِم غیر محرِم کا شکار نہیں کھا سکتا ہے، مصنفؒ کے پیشِ نظر یہی ہے کہ اگر شکار محرم کی نیت سے کیا گیا ہو تو وہ محرم کے لئے جائز نہیں ہے، چنانچہ صعب بن جثامہؓ کی حدیثِ باب کا جمہور کے نزدیک یہی مفہوم ہے، مگر احناف کے نزدیک چوں کہ محرم کی غرض سے کیا ہوا شکار حرام نہیں ہے اس لئے اس کا مفہوم وہ نہیں ہوگا جس کے قائل مصنفؒ و دیگر ائمہ ہیں، بلکہ ممانعت و رد کرنے کی اصل وجہ شکار کا زندہ ہونا ہے۔

{۲۸۱۹} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ مَالِكٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ الصَّعْبِ بْنِ جَثَّامَةَ أَنَّهُ أَهْدَى لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِمَارَ وَحْشٍ، وَهُوَ بِالْأَبْوَاءِ أَوْ بِوَدَّانَ فَرَدَّهُ عَلَيْهِ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا رَأَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا فِي وَجْهِي؟ قَالَ: ''أَمَا إِنَّهُ لَمْ نَرُدَّهُ عَلَيْكَ إِلَّا أَنَّا حُرُمٌ''.

ترجمہ: حضرت صعب بن جثامہؓ سے مروی ہے انھوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک گورخر ہدیۃً پیش کیا، جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مقام ''ابواء'' یا مقام ''ودان'' میں تھے، جسے آپ ﷺ نے قبول نہیں

فرمایا، پھر جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے چہرے پر (اداسی وناگواری) ملاحظہ فرمائی تو گویا ہوئے: سنو! ہم نے اس ہدیہ کو اس لئے رد کیا کہ ہم حالتِ احرام میں ہیں۔

تشریح: اس حدیث سے ائمہ ثلاثہ نے استدلال فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک غیر محرم کے ہدیہ کو قبول نہ فرمانا فقط اس لئے تھا کہ اگر غیر محرم، محرم کے لئے ہی شکار کرے تو اب محرم کے لئے اسے قبول کرنا درست نہیں ہے۔

لیکن یہ حدیث یا کوئی اور روایت بھی اس کی تائید نہیں کرتی، کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا منع فرمانا اس سبب سے تھا، خود اس روایت میں بھی اس کا کوئی قرینہ نہیں ہے کہ حضرت صعب نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے شکار فرمایا تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رد کرنے کی وجہ بھی یہ نہیں بتائی کہ تم نے میرے لئے شکار کیا، اس لئے قبول نہیں کرتا ہوں، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عدمِ قبول کی وجہ نفسِ احرام کو قرار دیا، لہٰذا تطبیق بین الروایات کے لئے یہ تاویل درست نہیں بیٹھتی۔

حنفیہ کی توجیہات: (۱) حضرت صعبؓ نے یہ شکار زندہ ہونے کی حالت میں پیش کیا تھا، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رد فرمایا، چنانچہ امام بخاریؒ نے اس حدیث پر یہ عنوان قائم فرمایا ہے: ''باب إذا أهدي للمحرم حمارًا وحشيًا حيًا لم يقبل''۔

(۲) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ منع فرمانا کراہت تنزیہی پر محمول ہے۔

(۳) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سدًا للذرائع منع فرمایا تھا (كما في المعارف)۔

ان توجیہات کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت ابوقتادہؓ اور حضرت بہزیؓ سے بلا استفسار ''صيد لأجله او لغيره'' قبول فرمانا ثابت ہے، لہٰذا ان تطبیقات کے بغیر کوئی چارہ نہیں تھا۔

الفوائد: (۱) آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہدیہ قبول فرماتے تھے، صدقہ نہیں۔ (۲) اگر کوئی مانع نہ ہو تو ہدیہ قبول کر لینا چاہیے۔ (۳) اگر کوئی مانع ہو تو ہدیہ رد کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ (۴) بہتر یہ ہے کہ رد کرنے کے بعد ہدیہ پیش کرنے والے کو اس کی وجہ بتا دے تا کہ وہ کبیدہ خاطر نہ ہو۔

ترجمة الباب: فردهٗ علیه سے ثابت ہے۔

اس باب کی اگلی تمام روایات میں اسی واقعہ کا حوالہ ہے، ترجمہ وتوضیح واضح ہے۔

إذا ضحك المحرم ففطن الحلال للصيد فقتله أيأكله أم لا؟

مقصد باب: یہ ہے کہ جب محرم شکار کو دیکھ کر ہنسے اور اس کا مقصد یہ نہ ہو کہ حلال شخص اس پر متنبہ ہو کر

شکار کرلے، بلکہ اسے ہنسی آنے کی وجہ یہ ہو کہ شکار ایسے وقت میں اسے نظر آرہا ہے جب کہ وہ باوجود قدرت کے شکار نہیں کرسکتا ہے، اس کی ہنسی کی وجہ تو تعجب تھا، لیکن غیر محرم اس کے ہنسنے کی وجہ سے شکار پر متنبہ ہوگیا تو اب اس محرم کے لئے اس شکار کے جانور کو کھانا حلال ہے یا نہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ایسے ضاحک محرم کے لئے اس شکار کو کھانا جائز ہے، یہی حضرت ابوقتادہؓ کے واقعہ سے ثابت ہوتا ہے۔

{۲۸۲۴} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى، قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ، قَالَ: انْطَلَقَ أَبِي مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ، فَأَحْرَمَ أَصْحَابُهُ وَلَمْ يُحْرِمْ فَبَيْنَمَا أَنَا مَعَ أَصْحَابِي ضَحِكَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ، فَنَظَرْتُ فَإِذَا حِمَارُ وَحْشٍ فَطَعَنْتُهُ فَاسْتَعَنْتُهُمْ فَأَبَوْا أَنْ يُعِينُونِي فَأَكَلْنَا مِنْ لَحْمِهِ، وَخَشِينَا أَنْ نُقْتَطَعَ، فَطَلَبْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُرَفِّعُ فَرَسِي، شَأْوًا وَأَسِيرُ شَأْوًا، فَلَقِيتُ رَجُلًا مِنْ غِفَارٍ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ، فَقُلْتُ: أَيْنَ تَرَكْتَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: تَرَكْتُهُ وَهُوَ قَائِلٌ بِالسُّقْيَا فَلَحِقْتُهُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ أَصْحَابَكَ يَقْرَئُونَ عَلَيْكَ السَّلَامَ وَرَحْمَةَ اللهِ، وَإِنَّهُمْ قَدْ خَشُوا أَنْ يُقْتَطَعُوا دُونَكَ، فَانْتَظِرْهُمْ، فَانْتَظَرَهُمْ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي أَصَبْتُ حِمَارَ وَحْشٍ، وَعِنْدِي مِنْهُ، فَقَالَ لِلْقَوْمِ: "كُلُوا"، وَهُمْ مُحْرِمُونَ.

توضیح: قوله: خشينا أن نقتطع: آپ ﷺ ایک جماعت کے ساتھ آگے بڑھ چکے تھے، اس لئے باقی پیچھے رہنے والے صحابہؓ کو ڈر تھا کہ کہیں پیچھے رہ جائیں اور دشمنوں کی وجہ سے آپ ﷺ سے کٹ جائیں۔

قوله: أرفع فرسي شأوًا وأسير شأوًا: یعنی کبھی گھوڑے کو تیز دوڑانا اور کبھی درمیانی رفتار سے لے کر چلنا۔

قوله: قائل بالسقيا: یعنی میں آپ ﷺ کو چھوڑ آیا ہوں جب کہ آپ ﷺ "سقیا" نامی جگہ پر قیلولہ فرمارہے تھے۔

والباقی واضح۔

إذا أشار المحرم إلى الصيد فقتله الحلال

مقصدِ باب: یہ بتانا ہے کہ اگر محرم شکار کی جانب اشارہ کرکے یا کسی اور طرح سے غیر محرم کی مدد کرے تو اب محرم کے لئے اس شکار کو کھانا حلال نہ ہوگا اور اس کے اس عمل سے محظوراتِ احرام کا ارتکاب بھی لازم آئے گا، اس لئے کہ اصطیاد کی طرح اعانت علی الاصطیاد بھی حرام ہے۔

اس باب میں بھی حضرت ابوقتادہؓ کی حدیث امام نسائیؒ نے ذکر فرمائی ہے، ترجمۃ الباب پر استدلال حدیث کے آخری جزء ''فقال: هل أشرتم أو أعنتم؟ قالوا: لا، قال: فكلوه'' سے ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اگر محرم حلال شخص کی اشارہ یا اعانت کرے تب شکار حلال نہ ہوگا، بصورتِ دیگر حلال ہوگا۔

{۲۸۲۷} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ وَهُوَ ابْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، عَنْ عَمْرٍو، عَنِ الْمُطَّلِبِ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: ''صَيْدُ الْبَرِّ لَكُمْ حَلَالٌ مَا لَمْ تَصِيدُوهُ، أَوْ يُصَادَ لَكُمْ'' قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمٰنِ: عَمْرُو بْنُ أَبِي عَمْرٍو لَيْسَ بِالْقَوِيِّ فِي الْحَدِيثِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ رَوَى عَنْهُ مَالِكٌ.

تشریح: قوله: قال أبو عبد الرحمٰن إلخ: اس کے ذریعہ امام نسائی اس روایت کی سند کے ایک راوی عمرو بن ابی عمرو کے ضعف کو بیان کر رہے ہیں، یہ مختلف فیہ راوی ہیں، امام نسائی کی طرح ابنِ معین اور دارقطنی نے بھی ان کی تضعیف کی ہے، جب کہ ابوزرعہ اور ابن حبانؒ نے ان کی توثیق کی ہے۔

مايقتل المحرم من الدواب

مقصدِ باب: یہ بمنزلۂ باب ہے، آئندہ ابواب بمنزلۂ فصل ہیں۔

ان ابواب میں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ محرِم بحالتِ احرام ان جانوروں کو مار سکتا ہے جن کی احادیث میں نشاندہی کی گئی ہے، اگرچہ یہ بھی صید میں داخل ہیں، لیکن چونکہ یہ موذی ہیں اس لئے شریعت نے انھیں قتل کرنے کی رخصت دی ہے۔

قتل الكلب العقور

{۲۸۲۸} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "خَمْسٌ لَيْسَ عَلَى الْمُحْرِمِ فِي قَتْلِهِنَّ جُنَاحٌ: الْغُرَابُ، وَالْحِدَأَةُ، وَالْعَقْرَبُ، وَالْفَأْرَةُ، وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ".

ترجمہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پانچ جانوروں کو قتل کرنے میں محرِم پر کوئی گناہ نہیں ہے، (۱) کوا۔ (۲) چیل۔ (۳) بچھو۔ (۴) چوہا۔ (۵) کاٹ کھانے والا کتا۔

حل لغات: کلب: (ج) کلاب، أکلب و کلیب، جیسے عبد کی جمع عباد أعبد و عبید۔

عَقُوْرٌ: (ض) مبالغہ بروزن فعول، کاٹنا، زخمی کرنا۔

تشریح: قوله خمس: بعض روایت میں ''أربع'' آیا ہے، تو بعض میں ''ست'' بھی آیا ہے، اس میں ''حیّة'' کا اضافہ ہے۔

تطبیق یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف مواقع پر مختلف حیوانات کو شمار فرمایا، کبھی چار کو شمار کروایا کبھی پانچ کو اور کبھی پانچ سے زائد کو۔

قوله : الغراب: بعضوں نے ابقع کی قید کو لازم مانا ہے، غراب ابقع: وہ کوا جس کے پیٹ اور پشت پر سفیدی ہو، یہی نجاست کھاتا ہے اور موذی ہوتا ہے، اس قید کے ذریعہ ''غراب الزرع'' سے احتراز مقصود ہوتا ہے، جب کہ دیگر بعض حضرات نے اسے حدیث کے اطلاق کے مطابق مطلق قتل غراب کو عام مانا ہے۔ (حاشیہ:۲۰)

قوله: الکلب العقور: بعض حضرات نے اس سے ''ذئب'' مراد لیا ہے، لیکن یہ درست نہیں ہے، جمہور نے اس کا مطلب بیان کیا ہے: لوگوں پر بھونکنے والا اور کاٹنے والا کتا، یہی اس کا صحیح مفہوم ہے۔

ان جانوروں کے قتل کے مباح ہونے کی علت کیا ہے؟

(۱) امام شافعیؒ وامام احمدؒ: ان جانوروں کے قتل کی علت ان حضرات کے نزدیک ''غیر ماکول اللحم'' ہونا ہے، اس لئے کہ ان جانوروں میں سے غراب، حداۃ وغیرہ کا ضرر پہنچانا اقل قلیل ہے، لہٰذا ضرر کے بجائے علت ان کا ''غیر ماکول اللحم'' ہونا ہے۔

(۲) امام مالکؒ وابوحنیفہؒ: ان کے نزدیک علت ''ابتداء بالأذی'' ہے، اس لئے کہ یہ جانور نفسِ اضرار میں فی نفسہ شریک ہیں، کوئی کم تو کوئی زیادہ۔ (معارف السنن:۶/۱۰۶)

ترجمة الباب: واضح ہے۔

قتل الحية، قتل الفارة، قتل الوزغ

{ ۲۸۳۱ } أَخبَرَنِي أَبُو بَكْرِ بنُ إِسحٰق، قَالَ: حَدَّثَنَا إِبرَاهِيمُ بنُ مُحَمَّدِ بنِ عَرعَرَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُعَاذُ بنُ هِشَامٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ سَعِيدِ بنِ المُسَيَّبِ، أَنَّ امرَأَةً دَخَلَتْ عَلٰى عَائِشَةَ وَبِيَدِهَا عُكَّازٌ، فَقَالَتْ: مَا هٰذَا؟ فَقَالَتْ: لِهٰذِهِ الوَزَغِ لِأَنَّ نَبِيَّ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ حَدَّثَنَا أَنَّهُ "لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ إِلَّا يُطْفِئُ، عَلٰى إِبرَاهِيمَ عَلَيهِ السَّلَامُ إِلَّا هٰذِهِ الدَّابَّةُ فَأَمَرَنَا بِقَتْلِهَا، وَنَهٰى عَنْ قَتْلِ الجِنَّانِ، إِلَّا ذَا الطُّفْيَتَينِ، وَالأَبْتَرَ، فَإِنَّهُمَا يَطْمِسَانِ البَصَرَ، وَيُسْقِطَانِ مَا فِي بُطُونِ النِّسَاءِ".

ترجمه: حضرت سعید بن المسیبؒ سے مروی ہے، ایک عورت حضرت عائشہؓ کے پاس آئی، اور اس کے ہاتھ میں (یا حضرت عائشہؓ کے ہاتھ میں) عصیٰ تھا، اس عورت نے کہا: یہ کیا ہے؟ امی جان نے فرمایا: یہ اس چھپکلی کے لئے ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے ہمیں بتایا کہ ہر شئ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی آگ کو بجھا رہی تھی، سوائے اس جانور کے، لہٰذا آپ ﷺ نے ہمیں اسے مارنے کا حکم دیا، اور آپ ﷺ نے سانپوں کو مارنے سے منع فرمایا ہے، سوائے دو نقطوں والے اور دم بریدہ کے، اس لئے کہ وہ آنکھوں کی بینائی ختم کردیتے ہیں اور عورتوں کے حمل کو گرادیتے ہیں۔

حل لغات: وزغ: (ج) أوزاغ، وَزْغان، أزغان: فارسی میں سام ابرص کہا جاتا ہے، انگریزی میں (Gecko)، اردو میں اسے ''چھپکلی'' کہا جاتا ہے۔

عُكّاز: (ج) عَكَاكِيز، عُكّازات، وہ لاٹھی جس کے نچلے کونے میں لوہا ہو۔

يُطْفِئ: (افعال) مضارع، آگ بجھانا۔

جنّان: (واحد) جانّ چھوٹا سانپ۔

طفية: (ج) طُفَيات، لکیر۔

أبتر: (ن) دم بریدہ سانپ۔

يطمسان: (ن،ض) مضارع، مٹانا، ختم کرنا۔

قوله: لأنهما يطمسان البصر: اس کی دو تاویل ہیں: (۱) محض ان کے آدمی کو آنکھ ملا کر دیکھ لینے سے بنائی جاتی رہتی ہے، یہ ایک خاص زہریلا وصف ہے اس سانپ کا جو اللہ رب العزت نے اس میں پیدا فرمایا ہے۔

(۲) دوسری تاویل یہ ہے کہ یہ جب آنکھ میں ڈس لے یا پھر اسے چاٹ لے تو اس کے زہر سے بینائی ختم ہوجاتی ہے۔

قوله: ويسقطان ما في بطون النساء: امام نوویؒ نے اس کا معنی یہ بیان کیا ہے کہ یہ اپنی ہیئت میں اتنے خوفناک اور ڈراؤنے ہوتے ہیں کہ اگر حاملہ عورت انہیں دیکھ لے تو مارے دہشت کے ان کا حمل گرجائے۔

سانپوں کو قتل کرنے کے متعلق راجح مذہب یہ ہے کہ تمام طرح کے سانپوں کو مارا جائے گا، مگر جو گھر میں رہتے ہیں انھیں پہلے ۳/دفعہ تنبیہ کی جائے گی، اس کے بعد مارا جائے گا، الا یہ کہ گھر میں ''ذی الطفیتین'' یا ''ابتر'' ہو تو انھیں بلا تنبیہ بھی قتل کرنا درست ہے، اس طرح قتل الحیات سے متعلق تمام احادیث جمع ہوجاتی ہیں۔

ما لا يقتله المحرم

{۲۸۳۶} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَنْصُورٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ جُرَيْجٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ، عَنِ ابْنِ أَبِي عَمَّارٍ، قَالَ: سَأَلْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ، عَنِ الضَّبُعِ "فَأَمَرَنِي بِأَكْلِهَا" قُلْتُ: أَصَيْدٌ هِيَ؟ قَالَ: "نَعَمْ" قُلْتُ: أَسَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "نَعَمْ".

وہ جانور جو صید میں سے ہو اسے قتل نہیں کیا جائے گا، ضبع (کفتار) بھی چونکہ صید میں سے ہے، اس لئے محرِم کے لئے اسے قتل کرنا حلال نہ ہوگا۔

الرخصة في النكاح للمحرم

مقصدِ باب: اس باب میں اور اگلے باب میں ایک مختلف فیہ مسئلہ "النکاح للمحرم" کو بیان کرنا مقصود ہے، چونکہ اس بارے میں آپ ﷺ کی قولی اور فعلی روایات مختلف اور متضاد ہیں، اس لئے امام نسائیؒ اس باب کی دونوں طرح کی روایتیں اس کتاب میں ذکر فرمارہے ہیں۔

{۲۸۳۷} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا دَاوُدُ وَهُوَ ابْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْعَطَّارُ، عَنْ عَمْرٍو وَهُوَ ابْنُ دِينَارٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا الشَّعْثَاءِ يُحَدِّثُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: "تَزَوَّجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ".

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں: آپ ﷺ نے حضرتِ میمونہؓ سے بحالتِ احرام نکاح فرمایا۔

تشریح: یہ حدیث بحالتِ احرام نکاح کے درست ہونے پر دلیل ہے، جب کہ آئندہ باب کی حضرت عثمانؓ کی روایت "لاینکح المحرم الخ" عدم جواز پر صریح ہے، اس لئے فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آیا محرِم احرام کی حالت میں نکاح کرسکتا ہے یا نہیں؟

محرِم کے لئے نکاح کرنا درست ہے یا نہیں؟

اس بارے میں دو مذہب ہیں: (۱) ائمہ ثلاثہؒ: بحالت احرام نکاح کرنا یا کروانا، یا اس میں گواہ یا وکیل بننا درست نہیں ہے، اگر نکاح کیا تو نافذ نہ ہوگا۔

دلیل: عن عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا ينكح المحرِم ولا يخطب ولا يُنكِح"[1]

استدلال واضح ہے۔

(۲) حضرت ابورافع کی روایت سے استدلال: تزوج رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وهو حلال وكنت أنا الرسول بينهما[2].

(۳) حضرت میمونہ سے مروی ہے: تزوجني رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وهو حلال[3].

وجہ ترجیح یہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت فعلی ہے، جب کہ حضرت عثمانؓ کی روایت قولی ہے، اور قولی روایت کو تعارض کے وقت ترجیح ہوتی ہے، اس لئے کہ فعل میں احتمالِ تخصیص موجود ہے۔

دوسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ حضرت میمونہؓ اور حضرت ابورافعؓ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حلال ہونے کی حالت میں نکاح فرمایا تھا، اور چونکہ حضرت میمونہؓ اور ابورافع صاحبِ واقعہ ہیں، اس لئے ان کی روایت حضرت ابنِ عباس کی روایت کے بالمقابل راجح ہوں گی، اور اس طرح آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قول وفعل موافق ہوجائے گا۔

(۲) امام ابوحنیفہؒ: بحالتِ احرام نکاح درست ہے، البتہ بہتر یہ ہے کہ حلال ہونے کی حالت میں نکاح کیا جائے، یہی ابراہیم نخعی اور سفیان ثوری وغیرہم کا مذہب ہے۔

دلیل: حضرت ابن عباسؓ کی روایتِ باب۔

طائفۂ اولیٰ کا جواب: حضرت عثمانؓ کی روایت خلاف اولیٰ پر محمول ہے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ نکاح کے بعد محرِم خود پر قابو نہ پاکر محظوراتِ احرام کا ارتکاب کر بیٹھے، اور حضرت ابورافع کی روایت کا جواب یہ ہے کہ عام لوگوں کو نکاح کا علم چونکہ بناء سے ہوتا ہے، اور بناء حلال ہونے کی حالت میں ہوا تھا، اس لئے انھیں لگا کہ نکاح بھی بحالت حلت ہوا ہے۔

اور حضرت میمونہؓ کی روایت کا جواب یہ ہے کہ ''تزوج'' سے ''جماع اور زفاف'' مراد ہے، اور کلامِ عرب میں نکاح اور تزوج ''زفاف'' کے لئے استعمال ہوتے ہیں، یا پھر یہ کہ یہاں بھی وہی تاویل کی جائے کہ ''تزوج'' سے مراد: ظهر أمرُ تزوّجهما وهو حلالٌ۔

ان روایات میں تاویل اس لئے ضروری ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت بوجوہ راجح ہے۔

[1] مسلم، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبه، ۱۰۳۰/۲.
[2] ترمذي، أبواب الحج، باب ما جاء في كراهية تزويج المحرم، ۱۹۱/۳.
[3] مسلم، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبه، ۱۰۳۲/۲.

(۱) یہ روایت اصح مافی الباب ہے۔

(۲) یہ ابن عباسؓ سے تواتر کے ساتھ منقول ہے، لہٰذا بیس سے زائد فقہا تابعین اس روایت کے راوی ہیں۔

(۳) اس کے متعدد متابعات وشواہد ہیں، دیگر صحابہ وصحابیات میں سے حضرت عائشہؓ، ابوہریرہؓ، ابن مسعودؓ اور حضرت انسؓ کی روایات سے حدیثِ ابن عباسؓ کی تائید ہوتی ہے۔

(۴) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقام سرف پر پہنچ کر حضرت میمونہ سے نکاح فرمایا تھا، یہ جگہ مکہ سے دس میل کے فاصلہ پر حدودِ میقات کے اندر ہے، اور اہلِ مدینہ ذوالحلیفہ ہی سے احرام باندھ لیتے ہیں، جو کہ مدینہ سے محض سات میل کی دوری پر ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مقامِ سرف تک پہنچنے سے قبل ہی احرام باندھ چکے تھے، لہٰذا مقامِ سرف پر پہنچ کر حلال ہونے کی حالت میں نکاح کرنے کا احتمال ہی نہیں ہے۔

(۵) ایک وجہ ترجیح یہ بھی ہے کہ حضرت ابن عباس کے والد حضرت عباسؓ اس نکاح کے عاقد تھے، حضرت میمونہؓ کے اولیاء میں کوئی اس وقت نہیں تھا، لہٰذا عقد کے مقام کے متعلق حضرت عباسؓ اور ان کے صاحب زادہ سے زیادہ کوئی واقف نہیں ہوسکتا، عورتیں بوقتِ عقد مجلس میں موجود نہیں ہوتیں، لہٰذا ان کے بالمقابل یہی حضرات اس بات کو زیادہ جاننے والے ہوں گے۔

ان وجوہات کی بناء پر حضرت ابن عباسؓ کی روایت کی ترجیح ظاہر ہے، لہٰذا اس پر مبنی حنفیہ کا موقف بھی راجح ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کی طرف سے ایک اشکال یہ بھی کیا جاتا ہے کہ حضرتِ عثمان کی روایت قولی اور محرِّم ہے، جب کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت فعلی اور مبیح ہے، اور ایسے موقع پر قولی محرم کو ترجیح ہوتی ہے، نہ کہ فعلی ومبیح کو۔

جواب: قولی ومحرِّم کو فعلی ومبیح کے مقابلہ میں ترجیح دینے کا سوال اس وقت پیدا ہوتا ہے جب کہ تطبیق ممکن نہ ہو، اور یہاں تطبیق ممکن ہے، حضرات جمہور بالخصوص شافعیہ کے نزدیک بھی تطبیق مقدم ہے اس لئے ائمۂ ثلاثہ کے نظریے کے مطابق بھی تطبیق کو مقدم کرنا چاہئے۔

اصل بات یہ ہے کہ حضرت میمونہؓ کے نکاح کا قصہ ہر دو طرح منقول ہے، ایسے ہی موقع پر مجتہد اپنی فقیہانہ بصیرت کو کام میں لاتا ہے اور مسئلہ کو حل کرتا ہے، چنانچہ احنافؒ نے حضرت ابن عباسؓ کی روایت کو مختلف وجوہات کی بنا پر ترجیح دی، اور حضرت ابورافع یا خود حضرت میمونہؓ کی روایت کو ایک صحیح محمل پر محمول کیا ہے، اس کی ضرورت اس لئے بھی پڑی کہ حضرت عثمانؓ کی قولی روایت میں نکاح وانکاح کا ذکر ہے جب کہ پیغام رسانی کسی کے نزدیک ممنوع نہیں ہے، اس میں لامحالہ تاویل ''غیر اولیٰ'' کی کرنی ہوگی، یہی تاویل بقیہ حصہ میں اس لئے کی گئی

کہ ابن عباسؓ کی روایت کا اس کے خلاف بظاہر محمل نہیں پایا جاتا ہے۔ واللہ اعلم۔

(ملخص از معارف السنن: ٦/ ١١١ تا ١١٨، باب ماجاء في كراهية تزويج المحرم)

النهي عن ذلك

{۲۸۴۴} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ نُبَيْهِ بْنِ وَهْبٍ، أَنَّ أَبَانَ بْنَ عُثْمَانَ، قَالَ: سَمِعْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ، وَلَا يَخْطُبُ، وَلَا يُنْكِحُ".

ترجمه: ابان بن عثمان کہتے ہیں، میں نے حضرت عثمانؓ کو کہتے ہوئے سنا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: محرم نہ نکاح کرے نہ نکاح کا پیغام دے اور نہ کسی کا نکاح کروائے۔

یہی ائمہ ثلاثہ کا مستدل ہے۔

ترجمة الباب: دونوں باب کی احادیث سے واضح ہے۔

الحجامة للمحرم

مقصدِ باب: یہ بتانا ہے کہ بوقتِ ضرورت محرم کے لئے حجامہ لگانے کی اجازت ہے کہ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے ثابت ہے، تفصیل باب کی روایات کے تحت آرہی ہے۔

{۲۸۴۵} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ "أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ، وَهُوَ مُحْرِمٌ".

حل لغات: حجامة (ن،ض) چوسنا، چونکہ حاجم بھی مجوم کے جسد سے خون کو چوستا ہے، اس لئے اس عمل کو حجامة کہا جاتا ہے۔

تشریح: حجامة بحالتِ احرام کا حکم عندالجمہور یہ ہے کہ اگر ضرورت کی وجہ سے ہو تو مباح ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں، لیکن اگر سر میں حجامة لگوایا یا پھر بدن میں کسی ایسی جگہ لگوایا جس سے بال منڈوانے کی نوبت آئے تو فدیہ لازم ہوگا۔

فدیہ یہ ہے (۱) تین روزہ رکھنا۔ (۲) چھ مسکینوں کو کھانا کھلانا، یا ہر چھ مسکین کو نصف صاع کر کے غلہ یا کھجور دینا۔ (۳) بکری ذبح کرنا۔ ان میں سے کوئی ایک بطورِ فدیہ ادا کرے۔

اور اگر بلاضرورت حجامة لگوائے تو عامة الفقہاء جواز کے قائل ہیں، بشرطیکہ قطعِ شعر لازم نہ آئے، ورنہ حرام ہوگا، البتہ امام مالکؒ بلاضرورت حجامة کے عدمِ جواز کے قائل ہیں۔

جمہور کی دلیل: روایات باب کا اطلاق ہے، جب کہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حجامۃ لگوانا بلاضرورت نہ تھا، لہٰذا آئندہ باب کی روایت میں اس کی صراحت ہے کہ حضور نے بیماری کی وجہ سے لگوایا تھا جس میں تاخیر نہیں ہوسکتی تھی۔ (حاشیہ، ص:۲۱)

امام مالکؒ کا جواب یہ ہے کہ حجامت فی نفسہ احرام کے منافض تو ہے نہیں، اگر منافض ہوتا تو فدیہ وغیرہ بھی لازم ہوتا، اصل ممانعت بال کاٹنے یا ٹوٹنے کی ہے، لہٰذا اگر اس سے احتراز کلی کرلیا جائے تو علتِ ممانعت کے ختم ہونے سے ممانعت کا حکم بھی باقی نہیں رہے گا۔

حجامة المحرم من علة تكون به

{۲۸۴۸} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْمُبَارَكِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ مِنْ وَثْيٍ كَانَ بِهِ".

ترجمہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حالتِ احرام میں حجامۃ لگوایا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو (پیر میں) ہونے والے درد کی وجہ سے۔

وثی: اس درد کو کہتے ہیں جو کہ ہڈی تک سرایت کیے بغیر فقط گوشت میں ہو۔ (حاشیہ، ص:۲۱)

آئندہ دو باب کی روایات میں یہ ہے کہ آپ نے قدم کے ظاہر پر بھی پچھنا لگوایا اور سر میں پچھنا لگوایا، ان روایات میں کوئی تعارض نہیں ہے، بلکہ یہ تعدد واقعہ پر محمول ہے، ان دو ابواب کی روایات سے اس بات کی تعیین ہوجاتی ہے کہ نبی کریمؐ نے جسم کے کس حصہ میں پچھنا لگوایا تھا۔

في المحرم يؤذيه القمل في رأسه

مقصدِ باب: یہ بتانا ہے کہ بحالتِ احرام سر منڈوانا درست نہیں بلکہ حرام ہے، لیکن ضرورت کے وقت ایسا کرنا مباح ہے اور فدیہ لازم ہوگا۔

{۲۸۵۱} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ، وَالْحَارِثُ بْنُ مِسْكِينٍ، قِرَاءَةً عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ، عَنِ ابْنِ الْقَاسِمِ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ مَالِكٍ الْجَزَرِيِّ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى، عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ، أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُحْرِمًا، فَآذَاهُ الْقَمْلُ فِي رَأْسِهِ فَأَمَرَهُ رَسُولُ

اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ، أَنْ يَحلِقَ رَأْسَهُ، وَقَالَ: صُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، مُدَّيْنِ مُدَّيْنِ أَوْ انْسك شَاةً، أَيَّ ذَٰلِكَ فَعَلْتَ أَجزَ أَعَنْكَ".

ترجمہ: حضرت کعب بن عجرہؓ سے مروی ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ احرام کی حالت میں تھے، انھیں سر میں ''جوٗ'' کی وجہ سے تکلیف ہورہی تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں سرمنڈوانے کا حکم دیا، اور فرمایا: ''تین دن کا روزہ رکھو یا چھ مسکینوں کو کھانا کھلاؤ، دو دو مد، یا ایک بکری ذبح کرو، ان میں سے جو بھی کرلوگے تمہاری طرف سے کافی ہوگا''۔

تشریح: حضرت کعب بن عجرہؓ کے اس واقعہ کے متعلق الفاظ بہت مختلف ہیں، ترتیب بھی بدلی ہوئی ہے۔

اس روایت میں ہے کہ وہ نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھے، جب کہ دوسری ایک روایت کے الفاظ ہیں: ''وقف عليَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم'' ایک دوسری روایت میں ہے: ''أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم'' ایک اور روایت میں ہے: ''حُمِلتُ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن الحديبية''۔

ان روایات میں محدثین نے یہ تطبیق دی ہے کہ: اولاً آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس سے گزرے اور ان کے سر میں ذرا سی جوٗ تھی، پھر بعد میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی خیریت معلوم کی تو پتا چلا کہ ان کی تکلیف زیادہ ہوچکی، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں بلوایا تو انھیں صحابہؓ کے ذریعہ لایا گیا، اس طرح تمام روایات میں تطبیق ہوجاتی ہے۔

فدیہ کی تفصیل حدیث شریف ہی میں بیان کردی گئی ہے، اور اس میں اختیار بھی دے دیا گیا کہ ان تینوں میں سے کچھ بھی ادا کرنے سے فدیہ ادا ہوجائے گا، چھ مسکینوں کو ۳ر صاع کھجور یا غلہ دینا ہے، ہر فقیر کو نصف صاع، بعض روایات میں ''فرق'' کا لفظ آیا ہے، فرق بھی تین صاع کو کہا جاتا ہے۔

حضرت کعب بن عجرہؓ نے نسک کو اختیار فرمایا تھا، اور بکری کی جگہ ''بقرۃ'' ذبح فرمایا، اور یہ بہتر ہے کہ نسک کا اعلیٰ درجہ انھوں نے اختیار فرمایا۔

قوله: أيَّ ذلِك فعلت الخ: اس جزء سے معلوم ہوا کہ فدیہ میں تخییر ہے، آیت کریمہ بھی تخییر پر دال ہے ''ففدية من صيام أو صدقة أو نسك''۔

الفوائد: (۱) محرم کے لئے بلاضرورت حلق کی حرمت۔ (۲) بڑے کو چاہیے کہ چھوٹوں کی خبر گیری رکھے۔ (۳) فدیہ کی تفصیل۔

ترجمة الباب: فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحلق رأسه سے ترجمۃ الباب ثابت ہے۔

غسل المحرم بالسدر إذا مات

مقصدِ باب: یہ بیان کرنا ہے کہ محرم میت کو بیری کے پتوں سے غسل کروانا درست ہے، ان روایات میں اس پر کوئی دلیل نہیں ہے کہ محرِم حی کے لئے بیری کے پتوں سے غسل درست نہیں ہے، اس لئے بعض حضرات اسے مباح کہتے ہیں، جب کہ ایک جماعت کراہت کی بھی قائل ہے۔

{۲۸۵۳} أَخبرَنا يَعقُوبُ بنُ إِبرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنا هُشَيمٌ، قَالَ: أَنبَأَنا أَبُو بِشرٍ عَن سَعِيدِ بنِ جُبَيرٍ، عَنِ ابنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ رَجُلًا كَانَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ فَوَقَصَتهُ نَاقَتُهُ وَهُوَ مُحرِمٌ، فَمَاتَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ: "اغسِلُوهُ بِمَاءٍ، وَسِدرٍ، وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوبَيهِ، وَلَا تُمِسُّوهُ بِطِيبٍ، وَلَا تُخَمِّرُوا رَأسَهُ، فَإِنَّهُ يُبعَثُ يَومَ القِيَامَةِ مُلَبِّيًا".

ترجمه: حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ایک صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے، ان کی اونٹنی نے انھیں گرا دیا، اور وہ حالتِ احرام میں تھے، پس وہ انتقال فرما گئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم انھیں بیری کے پانی سے غسل دیدو، اور انھیں دو کپڑوں میں کفنادو، اور تم انہیں خوشبو نہ لگانا اور نہ ہی سر کو ڈھانکنا، اس لئے کہ وہ قیامت کے روز تلبیہ پڑھتے ہوئے اٹھایا جائے گا۔

تشریح: "وقص" کَسرَ العنق، گردن توڑنا، اونٹنی سے وہ گرے اور اونٹنی نے ان کی گردن کو کچل دیا، اس طرح ان کی موت ہوگئی۔

محرم میت کا احرام باقی رہتا ہے یا نہیں؟ اس کی تفصیلی بحث "تخمير المحرم وجهه ورأسه" کے تحت گذر چکی ہے۔

ترجمة الباب: واضح ہے۔

في كم يكفن المحرم إذا مات

اس باب میں اور آئندہ ابواب میں محرم میت کے لئے تکفین وغسل وغیرہ کے احکام بیان کیے گئے ہیں، ہر ایک باب اور روایات کی ان پر دلالت واضح ہے۔

{۲۸۵۴} أَخبَرَنا مُحَمَّدُ بنُ عَبدِ الأَعلَى، قَالَ: حَدَّثَنا خَالِدٌ، قَالَ: حَدَّثَنا شُعبَةُ، عَن أَبِي بِشرٍ، عَن سَعِيدِ بنِ جُبَيرٍ، عَنِ ابنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ رَجُلًا مُحرِمًا صُرِعَ عَن نَاقَتِهِ، فَأُوقِصَ ذُكِرَ أَنَّهُ قَد مَاتَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى

اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْنِ"، ثُمَّ قَالَ: عَلَى إِثْرِهِ خَارِجًا رَأْسُهُ، قَالَ: "وَلَا تُمِسُّوهُ طِيبًا، فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا" قَالَ شُعْبَةُ: فَسَأَلْتُهُ بَعْدَ عَشْرِ سِنِينَ، فَجَاءَ بِالْحَدِيثِ كَمَا كَانَ يَجِيءُ بِهِ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: "وَلَا تُخَمِّرُوا وَجْهَهُ وَرَأْسَهُ".

تشریح: مرد کے لئے کفنِ مسنون تین کپڑے ہیں (۱) تہبند (۲) کرتا (۳) لفافہ یعنی بڑی چادر، اور کفنِ کفایت دو کپڑے (تہبند اور لفافہ) ہیں، اور کفنِ ضرورت ایسا کپڑا ہے جس سے پورا جسم چھپ جائے، روایت میں مذکور صحابی کو محض دو کپڑوں میں اس لئے کفنایا گیا کہ ان کے پاس محض دو ہی کپڑے تھے، اور یہ چونکہ کفن کفایت ہے اس لئے نبی کریمؐ نے انھیں دو میں کفنانے کا حکم دیا، ورنہ محرِم میت کے لئے بھی سارے احکام وہی ہیں جو محرِم حي کے ہیں، البتہ نبی کریمؐ نے ان کی یہ خصوصیت بیان فرمائی کہ یہ روزِ قیامت تلبیہ کہتے ہوئے اٹھائے جائیں گے۔

فيمن أحصر بعدوٍّ

مقصدِ باب: احصار کا حکم بیان کرنا ہے کہ اگر کسی شخص کو احرام باندھنے کے بعد کوئی عارض ومانع پیش آجائے جس سے وصول الی بیت اللہ ممکن نہ ہو تو ایسا شخص کیا کرے، مصنفؒ کا مقصد یہ بھی ہے کہ احصار کا تحقق دشمن کے ذریعہ ہوتا ہے، یہ متفق علیہ ہے۔ اس کی مکمل تفصیل تمام تر مباحث کے ساتھ اس باب کی روایات کے تحت آرہی ہے۔

{۲۸۵۹} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ يَزِيدَ الْمُقْرِئُ، قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي، قَالَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ، عَنْ نَافِعٍ، أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبْدِ اللهِ، وَسَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللهِ، أَخْبَرَاهُ أَنَّهُمَا كَلَّمَا عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ، لَمَّا نَزَلَ الْجَيْشُ بِابْنِ الزُّبَيْرِ قَبْلَ أَنْ يُقْتَلَ، فَقَالَا: لَا يَضُرُّكَ أَنْ لَا تَحُجَّ الْعَامَ، إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُحَالَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْبَيْتِ، قَالَ: "خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَحَالَ كُفَّارُ قُرَيْشٍ دُونَ الْبَيْتِ، فَنَحَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَدْيَهُ، وَحَلَقَ رَأْسَهُ"، وَأُشْهِدُكُمْ أَنِّي قَدْ أَوْجَبْتُ عُمْرَةً إِنْ شَاءَ اللهُ، أَنْطَلِقُ فَإِنْ خُلِّيَ بَيْنِي وَبَيْنَ الْبَيْتِ طُفْتُ، وَإِنْ حِيلَ بَيْنِي وَبَيْنَ الْبَيْتِ فَعَلْتُ مَا فَعَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا مَعَهُ، ثُمَّ سَارَ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَ: فَإِنَّمَا شَأْنُهُمَا وَاحِدٌ، أُشْهِدُكُمْ أَنِّي قَدْ أَوْجَبْتُ حَجَّةً مَعَ عُمْرَتِي، فَلَمْ يَحْلِلْ مِنْهُمَا حَتَّى أَحَلَّ يَوْمَ النَّحْرِ وَأَهْدَى.

ترجمہ: حضرت نافع سے مروی ہے کہ (حضرت ابن عمر کے فرزند) عبداللہ بن عبداللہ اور سالم بن عبداللہ نے انہیں بتایا کہ ان دونوں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے گفتگو کی جب حضرت عبداللہ بن زبیر کے خلاف لشکر مکہ پہنچا ان کے شہید کئے جانے سے پہلے تو دونوں فرزند نے کہا: اس سال حج نہ کرنا آپؓ کو نقصان نہ دے گا،

ہمیں ڈر ہے کہ آپ کے اور بیت اللہ کے درمیان حائل ہوا جائے گا، حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا: ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلے تو کفارِ قریش بیت اللہ سے مانع بنے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہدی کے جانور کو ذبح فرمایا اور اپنے سر کو منڈوایا، اور میں تمہیں گواہ بناتا ہوں کہ میں نے عمرہ واجب کیا ہے، ان شاء اللہ میں جاؤں گا، اگر میرے اور بیت اللہ کے درمیان کوئی نہ آیا تو میں طواف کروں گا، اور اگر میرے اور بیت اللہ کے درمیان کوئی حائل ہوا تو میں وہ کروں گا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا تھا اور میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا، پھر آپؓ کچھ دیر چلے پھر آپؓ نے کہا: ان دونوں (حج وعمرہ) کی شان ایک ہی ہے، میں تمہیں گواہ بناتا ہوں کہ میں نے اپنے عمرہ کے ساتھ حج کو واجب کرلیا ہے، پھر آپؓ ان دونوں سے حلال نہ ہوئے، حتی کہ یوم النحر کے دن حلال ہوئے اور ہدی کے جانور کو قربان کیا۔

تشریح: یہ حدیث اس سے قبل ''إذا أهل بعمرة هل يجعل معها حجا'' کے تحت گزر چکی ہے، اس حدیث کے فوائد، واقعہ کا زمانہ اور پس منظر وغیرہ تفصیل سے وہاں مذکور ہے۔

احصار کب متحقق ہوتا ہے؟

ائمہ ثلاثہؒ: ان حضرات کے نزدیک احصار فقط عدو سے متحقق ہوتا ہے، مرض یا اس کے علاوہ کسی اور مانع یا عذر کی وجہ سے نہیں۔

دلیل: (۱) ''فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي'' سے اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ یہ بالاتفاق حدیبیہ کے موقع پر نازل ہوئی اور اس وقت احصار بالعدو پیش آیا تھا، اس لئے آیت کریمہ میں ذکر کردہ احصار اسی پر منحصر ہوگا۔

(۲) عن ابن عباس رضي الله عنه: لا حصر إلا من حَبَسَه عدوّ، فيحل بعمرة وليس عليه حج ولا عمرة[1].

حضرت ابن عباسؓ کے اس اثر سے بھی استدلال کرتے ہیں جس میں حصر کو عدو پر منحصر بتایا گیا ہے، لہٰذا اس کے علاوہ کسی اور مانع سے احصار ثابت نہ ہوگا۔

احنافؒ اور محدثین میں سے امام بخاریؒ ونسائیؒ: کے نزدیک احصار ہر اس مانع سے ثابت ہوجائے گا جو ''وصول الی بیت اللہ'' سے مانع ہو، چاہے عدو ہو یا مرض یا اور کوئی مانع۔

دلیل: (۱) فإن أحصرتم الخ: آیت کریمہ مطلق ہے، اس میں احصار کو عدو کے ساتھ خاص نہیں کیا گیا

[1] مسند الشافعي، ومن كتاب الحج من الأمالي يقول الربيع في جميع ذلك: حدثنا الشافعي، ۱/۳۶۷.

ہے، لہٰذا ہر قسم کے مانع کے پیش آنے کی صورت میں یہی حکم ہوگا۔

نیز اس آیت کریمہ کی تفسیر میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ: ''من أحرم بحج أو عمرة، ثم حُبس عن البيت بمرض يجهده أو عدو يحبسه، فعليه ذبح ما استيسر من الهدي''[1].

رئیس المفسرین کی یہ تفسیر احصار کے عام ہونے پر نص ہے۔

(۲) حجاج بن عمرو انصاریؓ کی اگلی حدیث: یہ بھی اپنے موقف پر واضح ہے۔

(۳) اکثر اہل لغت (جن میں اخفش، کسائی، فراء، ابوعبیدہ، ابن السکیت، ثعلب اور ابن قتیبہ وغیرہ ہیں) کے نزدیک ''احصار'' مرض کے ساتھ خاص ہے، جب کہ عدوّ کے لئے مجرد سے ''حصر'' کا لفظ استعمال ہوتا ہے، لہٰذا آیت کریمہ میں باری تعالیٰ نے لفظ ''احصار'' استعمال فرما کر اس طرف اشارہ فرمادیا کہ آیت کا سبب نزول اگرچہ ''احصار بالعدوّ'' کا واقعہ ہے، لیکن ''احصار بالمرض'' کا بھی یہی حکم ہے۔

(۴) قیاس کا بھی تقاضہ یہی ہے کہ احصار عدو کے ساتھ خاص نہ ہو، اس لئے کہ جو علت ''احصار بالعدوّ'' میں پائی جاتی ہے وہی ''احصار بالمرض'' میں بھی پائی جاتی ہے۔

طائفۂ اولیٰ کا جواب: آیت کریمہ سے استدلال کا جواب یہ ہے کہ واقعۂ حدیبیہ ہی میں یہ آیت کریمہ اتری، لیکن اس کا حکم عام ہے، اس لئے کہ ''العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب'' اور باب کی اگلی روایت میں ''عرج أو كسر'' کا عموم اس پر شاہد ہے۔

اثرِ ابن عباسؓ میں ''احصار کامل'' کا بیان ہے، کہ احصار کامل ''عدوّ'' سے متحقق ہوتا ہے، یہ تاویل اس لئے ضروری ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے اس کے برخلاف مروی ہے، نیز اس سے حضرت حجاج بن عمرو انصاریؓ کی روایت کی تصدیق وتائید بھی ہوتی ہے، جو باب کی آخری روایت ہے، لاحظه۔

اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اس باب میں احناف کا موقف روایۃً، درایۃً اور لغۃً ہر اعتبار سے راجح ہے۔

احصار کا حکم

احصار کا حکم یہ ہے کہ جہاں احصار پیش آئے اور آگے بڑھنا ممکن نہ ہو وہاں احرام کھول دے اور حلال ہوجائے۔

پھر سوائے امام مالکؒ کے جمہور کے نزدیک اراقۃِ دم واجب ہے، یعنی جانور کو ذبح کرنا۔

---

[1] تفسير الطبري، سورة البقرة، القول في قول قوله تعالى: ولا تحلقوا رؤوسكم الخ، ۳/۳۶۶.

محلِ ذبح میں اختلاف ہے، شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک حل میں ذبح کرنا بھی کافی ہے، حرم میں بھیجنے کی ضرورت نہیں، ایسے ہی احرام کھولنے سے پہلے حلق کروانا بھی ضروری ہے۔

دلیل: (۱) ''والهدي معكوفاً أن يبلغ محِلّه'' اس آیت میں احصار کی صورت میں ہدی کے اپنے محل میں نہ پہنچنے کی صراحت ہے۔

(۲) نیز یہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جہاں احصار پیش آیا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہیں جانور ذبح فرمالیا تھا۔

(۳) ولاتحلقوا رؤوسکم حتی یبلغ الهدی محله، اس آیت کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ ہدی ذبح ہو جانے کے بعد سر منڈاؤ۔

عندالاحناف: بیت اللہ جانے والے کسی شخص کو یہ محصر اپنی ہدی دے دے گا، اور ذبح کا وقت طے کرلے گا، اس وقت کے آنے پر حلق یا قصر کروا کے حلال ہوجائے گا، حلق یا قصر محض احرام کھولنے کی علامت کے طور پر ہے لازم نہیں۔

دلیل: (۱) حتی یبلغ الهدي مَحِلّه، اس میں ہدی کے اپنے محل تک پہنچنے کو حلال ہونے کی شرط بتایا گیا ہے، لہٰذا اس کے بغیر حلال ہونا درست نہ ہوگا۔

(۲) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیبیہ کے جس مقام پر ہدی کو ذبح فرمایا تھا وہ حرم میں تھا، اس لئے کہ حدیبیہ کا نصف حصہ حرم میں ہے، نصف حِل میں ہے۔

(۳) آپؐ کا حدیبیہ میں سر منڈانا بطورِ وجوب نہ تھا بلکہ بطورِ علامت تھا۔

دراصل اختلاف کی وجہ یہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کس مقام پر ذبح فرمایا؟ حِل میں یا حرم میں؟ احناف حرم کے قائل ہیں، قرآن کریم کی آیت بھی اسی کی مؤید ہے۔

اور طائفۂ اولیٰ نے جو آیت کریمہ پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں بیانِ واقعہ ہے کہ ہدی کو اپنے مقام یعنی منیٰ تک پہنچنے سے روک دیا گیا ہے، احصار کی صورت میں ہدی کو کہاں ذبح کرنا ہے اس کا بیان نہیں ہے، فلایصح الأخذبها، اور واقعۂ حدیبیہ سے استدلال درست نہیں، کیونکہ اس کا بھی کچھ حصہ حرم میں ہے۔ اور حلق کے متعلق آیت کا جواب یہ ہے کہ مفہوم مخالف معتبر نہیں، نیز اس آیت کریمہ میں احرام کھولنے کے طریقہ اور اس کی شرط کو بیان کرنا مقصود نہیں ہے، بلکہ اس میں قربانی کے ذبح ہونے تک ممنوعات احرام سے بچنے کا حکم بیان کرنا مقصود ہے۔

نوٹ: شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک اگر کوئی اشتراط کرلے تو بلا دم دیئے اس کے لئے حلال ہونا درست

ہوگا، وقد مرّ بحث الاشتراط فی بابه۔

محصر پر قضا واجب ہے یا نہیں؟

امام اعظم ابوحنیفہؒ وجوب قضاء کے قائل ہیں۔

دلیل: (۱) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا آئندہ سال عمرہ کی قضا فرمانا۔

(۲) أتموا الحج والعمرة لله، اتمام کہتے ہی ہیں شروع کرنے کے بعد مکمل کرنے کو، چونکہ محصر بھی حج وعمرہ کو شروع کر کے توڑنے والا ہے، اس لئے اس آیت کریمہ کی رُو سے اس پر بھی ان کا اتمام لازم ہوگا۔

(۳) حضرت حجاج بن عمروؓ کی روایت میں ہے: وعليه حجة أخرى جو وجوبِ قضا پر دلیل ہے، اتنا ہی نہیں بلکہ حضرت حجاج بن عمرو کی روایت کی حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ نے تصدیق بھی کی ہے، جیسا کہ باب کی آخری روایت میں ہے "وسألت ابن عباس وأبا هريرة فقالا صدق" لہٰذا قضا کا حکم تین صحابہؓ سے ثابت ہوا۔

شافعیہ، مالکیہ اور امام احمدؒ کی ایک روایت (ان کی دوسری روایت احناف کے مطابق ہے): ان حضرات کے نزدیک محصر پر قضا واجب نہیں۔

دلیل: اللہ تعالیٰ نے احصار کی آیت میں قضاء کو ذکر نہیں فرمایا ہے، اس لئے قضا لازم نہیں۔

جواب: اس کا جواب واضح ہے کہ عدمِ ذکر سے عدمِ وجوب لازم نہیں آتا۔

امام شافعی وغیرہ عمرۂ قضا کی تردید یہ کہہ کر فرماتے ہیں کہ اس سال وہ تمام صحابہؓ شامل نہ ہوئے تھے جو کہ حدیبیہ کے سال آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے، جب کہ واقدی کا بیان ہے کہ "أمر رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم أصحابه أن يعتمروا، فلم يتخلف منه إلا من قتل بخيبر أو مات" بلکہ ان صحابہ کے علاوہ وہ حضرات بھی اس سال عمرہ کے لئے نکلے تھے جو گذشتہ سال نہ تھے، اور کل تعداد دو ہزار افراد کی تھی لہٰذا اس بارے میں بھی احناف کا موقف راجح ہے۔

باب کی دیگر روایات واضح ہیں۔

دخول مكة

مقصدِ باب: ان ابواب میں یہ بیان کرنا ہے کہ مکہ میں داخل ہونے کا مسنون طریقہ کیا ہے؟ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کس وقت اور کن احوال میں داخل ہوئے تھے؟ باب میں اس کا بیان ہے۔

{۲۸۶۲} أَخْبَرَنَا عَبْدَةُ بْنُ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: أَنْبَأَنَا سُوَيْدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ، قَالَ: حَدَّثَنِي نَافِعٌ، أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ حَدَّثَهُ "أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَنْزِلُ بِذِي طُوًى يَبِيتُ بِهِ حَتَّى يُصَلِّيَ صَلَاةَ الصُّبْحِ حِينَ يَقْدَمُ إِلَى مَكَّةَ، وَمُصَلَّى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَلِكَ عَلَى أَكَمَةٍ غَلِيظَةٍ، لَيْسَ فِي الْمَسْجِدِ الَّذِي بُنِيَ ثَمَّ وَلَكِنْ أَسْفَلَ مِنْ ذَلِكَ عَلَى أَكَمَةٍ خَشِنَةٍ غَلِيظَةٍ".

ترجمہ: نافع کہتے ہیں: حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے انہیں بتایا کہ رسول اللہ ﷺ جب مکہ آتے، مقام "ذی طویٰ" پر اتر کر وہاں رات گزارتے تھے حتی کہ وہاں صبح کی نماز ادا فرماتے، اور آپ ﷺ کے نماز پڑھنے کی جگہ وہاں بنائی گئی مسجد کے علاوہ ایک بلند بڑا ٹیلا تھا اس مسجد سے ذرا سا نیچے ایک بلند بڑے ٹیلے پر۔

تشریح: أكمة: ٹیلا، جمع أكم و أكمات۔

یہاں ٹیلا سے مراد پتھروں کا جمع کیا ہوا ڈھیر ہے، بڑی چٹان مراد نہیں ہے۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ دخول مکہ سے قبل مقام "ذی طویٰ" پر رات گزار کر صبح کے وقت مکہ میں داخل ہونا چاہئے۔

البتہ آپ ﷺ کا رات کے وقت بھی مکہ میں داخل ہونا ثابت ہے، کما فی الباب الاتی، یہ فقط ایک مرتبہ عمرۂ جعرانہ کے موقع پر ہوا تھا، اس لئے محدثین کا ماننا ہے کہ ابتداء نہار کے وقت دخول مستحب ہے۔

ترجمة الباب: کان ینزل بذی طوی الخ سے ثابت ہے۔

دخول مكة ليلاً

مقصد باب: مکہ میں رات کے وقت داخل ہونا بھی جائز ہے۔

{۲۸۶۳} أَخْبَرَنِي عِمْرَانُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ شُعَيْبٍ، قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي مُزَاحِمُ بْنُ أَبِي مُزَاحِمٍ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنْ مُحَرِّشٍ الْكَعْبِيِّ "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ لَيْلًا مِنَ الْجِعِرَّانَةِ حِينَ مَشَى مُعْتَمِرًا، فَأَصْبَحَ بِالْجِعِرَّانَةِ كَبَائِتٍ حَتَّى إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ، خَرَجَ عَنِ الْجِعِرَّانَةِ فِي بَطْنِ سَرِفَ، حَتَّى جَامَعَ الطَّرِيقَ طَرِيقَ الْمَدِينَةِ مِنْ سَرِفَ".

ترجمہ: محرش کعبیؓ سے مروی ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جعرانہ سے رات کے وقت نکلے، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم عمرہ کرنے روانہ ہوئے تھے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقام جعرانہ ہی میں صبح فرمائی اس جگہ رات گزارنے والے کی طرح حتی کہ جب سورج ڈھل گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم جعرانہ سے بطن سرف کی

طرف نکلے، یہاں تک کہ سرف سے مدینہ کے راستہ پر آ گئے۔

تشریح: قولہ: فاصبح بالجعرانة كبائت: یعنی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رات میں عمرہ ادا کرنے کے لئے جعرانہ سے نکلے اور ابھی رات باقی تھی کہ جعرانہ لوٹ بھی آئے، جس سے ایسا لگ سکتا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رات یہیں گزاری ہے۔

ترجمة الباب: خرج لیلاً سے ثابت ہے۔

من أين يدخل مكة؟ دخول مكة باللواء

''من أين يدخل مكة'' اور اس کے بعد والے باب ''دخول مكة باللواء'' میں یہ بتانا مقصود ہے کہ مکہ میں بلند حصہ والے طرف سے داخل ہونا چاہیے اور پست حصہ والے علاقہ سے نکلنا چاہیے، یہ نبی کریم ﷺ کا عمل تھا، اس میں اشارہ اس جانب ہے کہ یہ شہر عظمتوں والا ہے، اس لئے بلندی کی طرف سے داخل ہوں، اور اس کی جدائیگی دشوار ہے، اس لئے فراق پر حسرت ظاہر کرنے کے لئے طرفِ اسفل سے نکلنا چاہیے، اس پر عمل کرنا مستحب ہے۔

ایسے ہی مکہ میں داخل ہوتے وقت والی اور حاکم اگر اپنے جھنڈے کے ساتھ داخل ہونا چاہے تو اسے بھی اختیار ہے، وہ ایسا کرسکتا ہے، نبی کریمؐ جب فتح مکہ کے موقع پر داخل ہوئے تھے تو تمام گروہوں کے پاس جھنڈا تھا۔

دونوں باب کی احادیث واضح اور اپنے مقصود پر صریح ہیں۔

دخول مكة بغير إحرام

مقصدِ باب: یہ بتانا ہے کہ مکہ میں داخل ہونے کے لئے احرام باندھنا ضروری ہے یا نہیں؟ بلا احرام کوئی شخص مواقیت سے گزر سکتا ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، ہم اس کی تفصیل ذکر کریں گے۔

{۲۸۶۷} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ مَكَّةَ وَعَلَيْهِ الْمِغْفَرُ، فَقِيلَ ابْنُ خَطَلٍ مُتَعَلِّقٌ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ فَقَالَ: "اقْتُلُوهُ".

ترجمہ: حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ مکہ میں داخل ہوئے اور آپ ﷺ کے سر پر خود تھی، آپ ﷺ سے کہا گیا ابنِ خطل کعبہ کے غلاف سے لٹکا ہوا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: اسے قتل کردو۔

تشریح: قولہ: دخل مكة وعليه المغفر: مِغفر ''خود'' کو کہتے ہیں، لوہے کے تاروں سے بنی ہوئی ٹوپی جسے جنگجو سر پر پہنتا ہے۔

حضرت انسؓ کی اس روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سر پر خود تھا، جب کہ باب کی آخری روایت میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ آپ کے سر پر سیاہ عمامہ تھا؟ ان دو روایات میں اس طرح تطبیق دی گئی ہے کہ ہوسکتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مغفر کے اوپر عمامہ باندھ لیا ہو، یا اولاً عمامہ باندھا ہو اور پھر اسے اتار کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود پہن لیا ہو۔ (حاشیہ ص: ۲۳)

قوله: فقيل ابن خطل متعلق الخ: ابن خطل کے نام میں اختلاف ہے، بعض نے عبدالعزیٰ بن خطل، بعض نے عبداللہ بن خطل اور بعض نے ہلال بن خطل روایت کیا ہے۔

حافظؒ نے ان میں تطبیق اس طرح بیان فرمائی ہے کہ اسلام لانے سے قبل اس کا نام عبدالعزیٰ تھا، اور اسلام لانے کے بعد عبداللہ رکھا گیا، اس لئے یہ اختلاف حقیقی نہیں، بلکہ کسی نے زمانۂ کفر کا نام بیان کردیا تو کسی نے زمانۂ اسلام کا، البتہ اس ملعون کا نام ہلال بتانا درست نہیں، یہ اس کے بھائی کا نام تھا، ہلال نام بتانے والوں کو شبہ ہوگیا، لہٰذا یہ غلط ہے۔

ابن خطل کا قتل

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ بغیر کسی جنگ کے فتح فرمالیا تھا، دنیا اس عظیم محسن کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے کہ اس نے خون کے پیاسوں کو بلا مؤاخذہ وزجر کے فقط ''لاتثریب علیکم'' فرما کر جان بخش دی، سب سے بڑے دشمن اور جنگی ساز باز کے سرغنہ ابوسفیان کو اعزاز بخشا کہ اس کے گھر میں موجود افراد کے امان کا وعدہ کیا۔

لیکن کچھ ایسے بھی دشمنانِ اسلام تھے جنہوں نے ذاتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر طرح سے اذیت پہنچائی اور اسلام کا مذاق بنایا، اس عام معافی کے دن بھی نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں امان نہ دینے کا اعلان فرمایا، اور ان کے ملتے ہی قتل کردینے کا حکم صادر فرمایا، انہیں ملعونوں میں سے ایک ابن خطل بھی تھا، یہ بدبخت اولاً ''خندمة'' کی طرف گھوڑے پر سوار ہوکر قتال کرنے نکلا تھا، لیکن جماعتِ مسلمین کو دیکھ کر اس پر دہشت طاری ہوگئی، اور بیت اللہ میں آکر پناہ لینے لگا۔

صحابہؓ نے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی خبر دی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے قتل کرنے کا حکم دیا، اس بدبخت کا جرم یہ تھا کہ یہ مسلمان ہوکر مدینہ آیا تھا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ایک انصاری صحابیؓ کے ساتھ صدقات کی وصولیابی کے لئے بھیجا، اور ان کے ساتھ ایک مسلمان خادم تھا، یہ ایک جگہ ٹھہرے، اس نے خادم کو حکم دیا کہ بکرا ذبح کرکے کھانا تیار کرے اور سوگیا، جب بیدار ہوا تو دیکھا کہ خادم نے کھانا تیار نہیں کیا ہے، اس بات

پر اس نے خادم کو قتل کر دیا اور مرتد ہو کر مکہ واپس چلا گیا، اس کی دو شاعر باندیاں تھیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہجو میں اشعار کہا کرتی تھیں۔

انہیں کرتوتوں کی وجہ سے نبی کریم ﷺ نے اس کے قتل کا حکم فرمایا تھا اور اس کا خون ہدر قرار دیا تھا۔

اس کے علاوہ وہ لوگ جنھیں امان نہ دینے کا اعلان تھا ان میں یہ لوگ تھے:

(۱) ہبار بن الاسود۔ (۲) عکرمہ بن ابی جہل۔ (۳) کعب بن زہیر۔ (۴) وحشی بن حرب۔ (۵) اسید بن ایاس بن ابی زنیم۔ (۶) ابن خطل کی دونوں باندیاں۔ (۷) ہند بنت عتبہ۔

ابن خطل کے قاتل کون؟

اس بارے میں متعدد نام نقل کئے گئے ہیں: (۱) ابو برزہ اسلمی۔ (۲) سعید بن حریث۔ (۳) زبیر بن العوام۔

تطبیق یہ ہے کہ ان سب نے مل کر اسے قتل کیا تھا، لہٰذا جس راوی نے جسے سبقت کرتے ہوئے دیکھا اس کا نام ذکر کر دیا۔

مکہ میں بغیر احرام کے داخل ہونا

اس بارے میں فقہاء کرام کے دو مذاہب ہیں:

(۱) امام شافعیؒ وظاہریہ کا موقف اور امام احمدؒ کی ایک غیر مشہور روایت: جو حج وعمرہ کا ارادہ نہ رکھتا ہو اس کے لئے احرام باندھے بغیر مکہ میں داخل ہونا مباح ہے۔

دلیل: باب کی آخری روایت حضرت جابرؓ کی، جس میں صراحت ہے "بغیر احرام"، یعنی آپ ﷺ بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہوئے تھے۔

جواب: جمہور جواب یہ دیتے ہیں کہ نبی کریم کا اس دن احرام کے بغیر داخل ہونا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت کی وجہ سے تھا، اس دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے غروب شمس تک کے لئے داخلِ حرم وقتال حلال کر دیا گیا تھا، "لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد" میں اس کا بیان ہے، ایسے ہی "باب تحريم القتال" کے تحت روایت آرہی ہے جس میں ہے: "وأحلّ لي ساعةً من نهار" وارد ہوا ہے، لہٰذا تخصیص پر دال ان نصوص کے رہتے ہوئے حضرتِ جابرؓ کی روایت سے استدلال کرنا درست نہ ہوگا۔

شافعیہ کی ایک دلیل ابواب المواقیت کی یہ روایت بھی ہے: ''ھن لھن ولمن أتی علیھن من غیر أھلھن، ممن کان یرید الحج أو العمرۃ''۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ اس میں مواقیت سے احرام باندھنے کا وجوب حج وعمرہ کا قصد رکھنے والوں کے لئے بیان کیا گیا ہے، جس کا مفہوم مخالف یہ نکلا کہ جس کا ارادہ حج وعمرہ کرنے کا نہ ہو اس کے لئے احرام واجب نہیں۔

جواب: مفہوم مخالف حجت نہیں ہے، خاص کر تب جب کہ بغیر احرام دخول سے ممانعت پر روایت دلالت کرتی ہوں، ان کا ذکر جمہور کے دلائل کے تحت آرہا ہے۔

(۲) ائمہ ثلاثہؒ: کے نزدیک بلا احرام مواقیت سے گزرنا درست نہیں ہے، چاہے حج وعمرہ کا ارادہ رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو، اگر کوئی بغیر احرام کے گزر گیا تو اس پر دمِ شاۃ واجب ہوگا، اور اگر احرام باندھنے سے قبل مواقیت میں سے کسی میقات پر آکر احرام باندھا تو دم ساقط ہوجائے گا۔

دلیل: (۱) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان: ''وإنھا أحلت لي ساعۃ من نھار، وإنھا لا تحل لأحد بعدی'' جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ اور کسی کے لئے حرم کی حرمت مرتفع نہیں ہے تو ہر کسی کو احرام باندھ کر جانا لازم ہوگا۔

(۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ: لا تجاوزوا الوقت إلا بإحرامٍ۔ (قدمرّ تخریجہ)

وجہ استدلال: شرعی امور میں صحابی کا فتوی مرفوع کا درجہ رکھتا ہے، لہٰذا اس اثر سے میقات سے بغیر احرام کے گزرنے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔

(۳) قیاس سے بھی جمہور کی تائید ہوتی ہے کہ احرام کا باندھنا اس مقدس خطہ کی تعظیم کے لئے ہے اور اس کی تعظیم ہر ایک کے لئے برابر طور پر لازم ہے، چاہے وہ حج وعمرہ کے قصد سے آئے یا نہ آئے، ہاں البتہ جن کا آنا جانا بار بار ہوتا ہو کسی ضرورت کی وجہ سے وہ مستثنیٰ ہوں گے، اس لئے کہ ان پر لازم کرنے سے حرج لازم آئے گا۔

الفوائد: (۱) عدم جواز دخولِ مکہ من غیر احرام۔

(۲) ذمی کے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر دشنام طرازی کی پاداش میں قتل کرنے کا جواز (لیکن یہ اختیار اسلامی حکومت میں عدالت کو حاصل ہے، کسی عامی کو اس کی اجازت نہیں، ورنہ انارکی پھیل جائے گی)۔

(۳) قیدی پر اسلام پیش کئے بغیر قتل کرنے کا جواز جب کہ اس کا موجبِ قتل جرم ثابت ہو چکا ہو۔

(۴) دشمن کے خوف کے وقت حفاظت کی خاطر مغفر وغیرہ آلاتِ حرب کے استعمال کا جواز، اور اس پر دلالت کہ یہ توکل علی اللہ کے خلاف نہیں ہے۔

ترجمة الباب: ”وعليه المغفر“ سے ثابت ہے، اس لئے کہ خود کا پہننا منافی احرام ہے، لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا بغیر احرام کے داخل ہونا ثابت ہوگیا، اور یہ ذکر کیا جاچکا ہے کہ یہ فقط آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے درست تھا اور کسی کے لئے نہیں۔

بقیہ دونوں حدیثوں کا مضمون تقریباً یہی ہے۔

الوقت الذي وافى فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم مكة

مقصدِ باب: اس وقت کو بیان کرنا ہے جب کہ آپ حجۃ الوداع کے لئے ۱۰ھ میں ذی الحجہ کی چار راتیں گذرنے کے بعد پانچویں دن کی صبح مکہ میں داخل ہوئے تھے۔

{۲۸۷۰} أَخبَرَنَا مُحَمَّدُ بنُ مَعمَرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَبَّانُ، قَالَ: حَدَّثَنَا وُهَيبٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَيُّوبُ، عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ الْبَرَّاءِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَدِمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ لِصُبْحِ رَابِعَةٍ وَهُمْ يُلَبُّونَ بِالْحَجِّ، ”فَأَمَرَهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَحِلُّوا“.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، کہتے ہیں: آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہؓ چوتھی رات کی صبح کو مکہ آئے اور وہ سب حج کا تلبیہ کہہ رہے تھے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (ان) صحابہ کو حلال ہونے کا حکم فرمایا (جو اپنے ساتھ ہدی نہیں لائے تھے)

تشریح اور حدیث سے باب پر استدلال بالکل واضح ہے۔

إنشاد الشعر في الحرم والمشي بين يدي الإمام

مقصدِ باب: یہ بیان کرنا ہے کہ حرم شریف میں اشعار پڑھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، شرط یہ ہے کہ اس کا مضمون بُرا نہ ہو، ایسے ہی اگر کوئی سپاہی امام کے ساتھ ساتھ چلے تو اس میں بھی کسی قسم کی قباحت نہیں ہے، مطلب یہ ہے کہ یہ سب کام تعظیم حرم کے منافی نہیں ہے، اس لئے ان میں حرج نہیں ہے۔

{۲۸۷۳} أَخبَرَنَا أَبُو عَاصِمٍ خُشَيشُ بنُ أَصرَمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ سُلَيْمَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا ثَابِتٌ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ مَكَّةَ فِي عُمْرَةِ الْقَضَاءِ وَعَبْدُ اللهِ بْنُ رَوَاحَةَ يَمْشِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُوَ يَقُولُ:

خَلُّوا بَنِي الْكُفَّارِ عَنْ سَبِيلِهِ... الْيَوْمَ نَضْرِبْكُمْ عَلَى تَنْزِيلِهِ

ضَرْبًا يُزِيلُ الْهَامَ عَنْ مَقِيلِهِ ... وَيُذْهِلُ الْخَلِيلَ عَنْ خَلِيلِهِ

فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: يَا ابْنَ رَوَاحَةَ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَفِي حَرَمِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، تَقُولُ الشِّعْرَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "خَلِّ عَنْهُ، فَلَهُوَ أَسْرَعُ فِيهِمْ مِنْ نَضْحِ النَّبْلِ".

ترجمہ: حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عمرۃ القضا کے لئے مکہ میں داخل ہوئے اور عبداللہ بن رواحہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے آگے آگے چل رہے تھے اور کہہ رہے تھے ؎

اے کافرو، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی راہ سے ہٹ جاؤ

آج ہم تمہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکہ میں قیام پذیر ہونے سے (روکنے پر)

ایسی کاری ضرب ماریں گے جو کھوپڑی کو اپنی جگہ سے ہٹا دے گی

اور دوست کو دوست سے غافل کر دے گی

اس پر حضرت عمرؓ نے ان سے کہا: اے ابن رواحہ تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اور حرم شریف میں شعر پڑھ رہے ہو، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسے پڑھنے دو، بلاشبہ شعر کفار کے دلوں میں زیادہ اثر کرنے والا ہے تیر مارنے کے بالمقابل۔

حل لغات: خلّوا۔ (تفعیل) امر، خالی کرنا، ہٹنا، دور ہونا۔

تنزیل: (تفعیل) اتارنا، قیام پذیر ہونا۔

ہام: (واحد) ھامة، کھوپڑی۔

مقیل: (ض) ظرف مکان، قیلولہ کی جگہ، مجازاً اسے "اعلی الرأس" یعنی کھوپڑی کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔

یذھل: (افعال) مضارع، غافل کرنا، بے خبر کرنا۔

نَضح: (ف) مصدر، تیر مارنا۔

نبل: (ج) أنبال، تیر۔

تشریح: قوله: في عمرة القضاء: یہ ۷ھ کا واقعہ ہے، عمرۃ القضاء میں قضاء کو احناف "قضی یقضی" سے ادا کے فوت ہونے پر اس کا بدل ادا کرنے کے معنی میں لیتے ہیں، اور یہی ظاہر بھی ہے، جبکہ شافعیہ وغیرہ اسے قضاء بمعنی "المقاضاة" لیتے ہیں، یعنی وہ عمرہ جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار سے آئندہ سال ادا کرنے پر صلح فرمائی تھی، اور فریقین نے جس کی ادائیگی کا فیصلہ کیا تھا۔ (حاشیہ: ۳۳)

قوله: وهو يقول: شعر کا مفہوم یہ ہے کہ، اے کافرو! آج ہمارے بیچ نہ آنا، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

کے مکہ میں قیام پذیر ہونے پر کسی قسم کی ممانعت نہ لگانا ورنہ انجام یہ ہوگا کہ ہم تم سے جنگ کر کے ایسی کاری ضرب لگائیں گے کہ دوستوں سے بے خبر ہو جاؤ گے۔

قولہ: فقال لہ عمر: حضرت عمرؓ نے انھیں منع اس لئے فرمایا کہ وہ سمجھتے تھے کہ اشعار کہنا مطلقاً برا ہے، اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے روکا تھا، اور اشعار اور شعر گوئی کی مذمت فرمائی تھی، انہوں نے اسے مطلق سمجھا، جب کہ وہ مقید تھا اس صورت کے ساتھ جب کہ وہ بے فائدہ، لایعنی بحثوں اور بے معنی مضامین، بے جا تفاخر اور فحش ولہو پر مشتمل ہو۔

اور چونکہ حضرت ابنِ رواحہ کے اشعار میں یہ بات نہ تھی، اس لئے ان کے اشعار کہنے پر نبی کریم ﷺ خاموش رہے اور آپ ﷺ کی تقریر وقول سے اس کا جواز ثابت ہوگیا، جب حضرت عمرؓ نے روکا تو آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، انہیں اشعار کہنے دو، یہ کفار پر بہت اثر کرتا ہے، اور یہ شوکتِ اسلام کے لئے ضروری ہے۔

الفوائد: (۱) حرم میں انشادِ شعر اور امام کے آگے آگے یا اس کے ساتھ ساتھ چلنے کا جواز۔ (۲) کفار ومنافقین سے بذریعہ زبان جہاد کا ثبوت کہ یہ جہاد بالسلاح کی طرح باعث اجر وثواب ہے۔ (۳) اگر بڑا موجود ہو تو اس کی موجودگی میں اس سے کم رتبہ شخص کے اصلاح وارشاد کا ثبوت، کہ نبی کریم ﷺ کے ہوتے ہوئے عمرؓ نے حضرت ابن رواحہ کو بغرضِ اصلاح ایک بات کہی۔ (۴) اگر امر بالمعروف یا نہی عن المنکر کرنے میں مبلغ سے خطا ہو تو اس کی رہنمائی کا ثبوت، کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت عمرؓ سے اس میں خطا ہونے پر تنبیہ فرمائی۔

ترجمة الباب: وعبداللہ بن رواحة یمشي بین یدیه وهو یقول الخ سے ثابت ہے۔

حرمة مكة

مقصد باب: اس باب میں مکہ مکرمہ (شرفہا اللہ وحرسہا) کے احترام کے وجوب کو بیان کرنا مقصود ہے۔

{۲۸۷۴} أَخبَرَنَا مُحَمَّدُ بنُ قُدَامَةَ عَنْ جَرِيرٍ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ طَاوُسٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْفَتْحِ: "هٰذَا الْبَلَدُ حَرَّمَهُ اللهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ، فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا يُعْضَدُ شَوْكُهُ وَلَا يُنَفَّرُ صَيْدُهُ، وَلَا يَلْتَقِطُ لُقَطَتَهُ إِلَّا مَنْ عَرَّفَهَا، وَلَا يُخْتَلٰى خَلَاهُ" قَالَ الْعَبَّاسُ: يَارَسُولَ اللهِ إِلَّا الْإِذْخِرَ فَذَكَرَ كَلِمَةً مَعْنَاهَا إِلَّا الْإِذْخِرَ.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، کہتے ہیں: فتح مکہ کے روز رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: خدا تعالیٰ نے اس شہر کو آسمان وزمین کی خلقت کے دن سے حرمت والا بنایا ہے، لہٰذا یہ شہر قیامت تک کے لئے خدا کے

باحرمت قرار دینے سے حرمت والا ہے، اس کا کانٹا نہیں کاٹا جائے گا، اور اس کے شکار کو ہڑکایا نہیں جائے گا اور نہ ہی اس شہر کا لقطہ اٹھائے، مگر وہ شخص جو اس کا اعلان کرے، اور اس کی تر گھاس کو کاٹا نہیں جائے گا، عباس رضی اللہ عنہ نے کہا: یارسول اللہ! سوائے اذخر کے، انھوں نے اسی طرح کا کلمہ کہا جس کا مفہوم تھا ''إلا الإذخر''۔

حل لغات: لایعضد: (ن) مضارع مجہول، کاٹنا۔

شوك: کانٹا، یہ اسم جمع ہے، واحد جمع دونوں کے لئے یکساں استعمال ہوتا ہے۔

لاینفَر: (تفعیل) مضارع مجہول، ہنکانا، ہڑکانا، بھگانا۔

لایختلی: (افتعال) مضارع مجہول، کاٹنا۔

خلاء: تر گھاس جب یہ سوکھ جائے تو اسے حَشِیش'' کہا جاتا ہے، اس کا واحد ہے ''خَلَاۃٌ''، جیسے کہ خصیٌ و خصَاۃٌ ہے۔

تشریح: قوله: هذا البلد حرَّمه الله: شہر مکہ کے باحرمت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کا احترام کیا جائے گا، اور اس کے احترام میں یہ امور شامل ہیں کہ اس میں قتال نہ کیا جائے، اور اس میں پناہ لینے والے کو امان دیا جائے، چنانچہ قرآن کریم میں ہے ''ومن دخله كان آمنًا''، اور ''أولم يروا أنا جعلنا حرمًا آمنًا''۔

نیز اس کے احترام کے تقاضا میں وہ چیزیں بھی شامل ہیں جنھیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں بیان فرمایا ہے کہ اس کی تر گھاس یا وہاں کا کانٹا وغیرہ بھی نہ کاٹا جائے، وغیرہ وغیرہ۔

قوله: حرَّمه الله يوم خلق السموٰات والأرض: یعنی خلقت ارض وسماء کے وقت سے ہی یہ جگہ معظم ومحترم ہے، اس کی یہ حرمت کوئی امتِ محمدیہ (علی صاحبها الف تحیۃ وسلام) کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

اشکال: اس جملے کا ایک دوسری روایت سے تعارض ہے: ''إنَّ إبرٰهيم حرَّم مكة'' جس کو حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے امام بخاریؒ نے نقل فرمایا ہے، اس حدیث میں شہر مکہ کو حرمت والا قرار دینا خدا تعالیٰ کی طرف منسوب ہے، جب کہ بخاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے باحرمت قرار دینے والے حضرت ابراہیم علیہ السلام ہیں۔

جواب: اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ اصل محرِّم تو خدا تعالیٰ کی ذات ہی ہے، وہی خالقِ ارض وسماء ہے، حکومت اُسی کی ہے، حضرت ابراہیم علیہ السلام مکہ کی حرمت کو لوگوں کے درمیان ظاہر کرنے والے ہیں، اور یہ ایک مبلغ کی طرح ہیں، لہٰذا اب کوئی تعارض نہیں ہوگا۔

قوله: فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة: بحرمة الله میں ''با'' سببیہ ہے، یعنی یہ شہر اللہ تعالیٰ کے حرمت والا قرار دینے سے حرمت والا ہے، اور ''إلى يوم القيامة'' اس پر دال ہے کہ تاقیامت اس کا احترام منسوخ نہ ہوگا۔

قوله: إلا من عرّفها: ویسے تو ہر لقطہ میں تعریف واجب ہے، لہٰذا آپ ﷺ کے مکہ کے بارے میں خاص طور پر لقطہ کی تعریف کا حکم فرمانے سے بعض محدثین نے یہ مستنبط کیا ہے کہ حرم کے لقطہ میں زندگی بھر تعریف لازم ہے، مالک نہ ملنے پر ملتقط کبھی بھی مالک نہ ہوگا، اور اس کے لئے استعمال ضامن بننے کی صورت میں بھی درست نہ ہوگا، اور نہ ہی وہ اسے صدقہ کرسکتا ہے۔

جب کہ راجح یہ ہے کہ حرم کا لقطہ بھی عام لقطہ کی طرح ہے، لیکن فقط تاکید کے لئے نبی کریم ﷺ نے بطور خاص اسے ذکر فرمایا ہے، حنفیہ کا موقف اس بارے میں یہی ہے کہ حل وحرم کے لقطہ کا حکم یکساں ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ کا فرمان ہے: اعرف عفاصها و وعائها ثم عرِّفها سنة"[1]. اور اس عموم کے مطابق حضرت عائشہؓ کا فتویٰ ہے۔ (حاشیہ ملخصاً ص: ۲۴)

قوله: فذكر كلمة معناها إلا الإذخر: یعنی راوی حدیث کو نبی کریم ﷺ کے ارشاد فرمائے گئے کلمات یاد نہ رہے، البتہ اس کا مفہوم یہی تھا "إلا الإذخر" یعنی حضرت عباسؓ کے فرمانے پر نبی کریم ﷺ نے اذخر کا استثناء فرمادیا، اور یہ استثناء اس لئے کیا گیا کہ اہل عرب کو گھر وغیرہ بنانے میں اس کی ضرورت پیش آتی رہتی تھی۔

سوال یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا "إلا الإذخر" سے استثناء فرمانا اجتہاد تھا یا بذریعہ وحی تھا؟

علماء کا اس میں اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ: اللہ رب العزت نے اس معاملہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مطلق طور پر اختیار عطا فرمادیا تھا، لہٰذا آپ کا فرمان تشریع خداوندی تھا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلے ہی وحی کے ذریعہ بتادیا گیا کہ اگر کوئی کسی شئ کا استثناء طلب کرے تو آپ اس کا استثناء کردینا۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بعض احکام اپنے اجتہاد سے مشروع فرماتے تھے، لیکن اس کا مرجوح ہونا ظاہر ہے، "ماینطق عن الھویٰ" اسی پر دال ہے۔

حرم کے نباتات کا حکم؟

قوله: لایختلی خلاه: حرم مکہ کے نباتات کا حکم یہ ہے کہ کسی شخص نے کھیتی کی ہو اور خود سے کاشت لگائی ہو ان کا کاٹنا بالاتفاق جائز ہے، اور اگر کوئی پودا "ماأنبته الناس" کی قبیل سے ہو، یعنی لوگ اس کی کھیتی کرتے ہوں تو اسے بھی کاٹنا اور اکھیڑنا درست ہے، البتہ خودرو پودوں کو کاٹنا یا اکھیڑنا درست نہیں، سوائے اذخر کے، لہٰذا

[1] أبو داؤد، كتاب اللقطة ۱۲۹/۳، أخرجه البخاري ومسلم أيضا.

یہاں ''خلا'' سے مراد خودرو گھاس اور پودے ہیں جو کہ ''ما انبته الناس'' کی قبیل سے نہ ہوں، ایسے ہی اذخر نہ ہو، اور نہ ہی پہلے سے کٹے یا جلے ہوئے ہوں، اس قسم کے خودرَو پودوں کو کاٹنا اور اکھیڑنا درست نہیں، ورنہ جزاء واجب ہوگی۔ (ملخصاً معارف، باب ماجاء في حرمة مكة، ۶/ ۴، ۵، ۶، ایچ، ایم، سعید کمپنی)

الفوائد: (۱) مکہ مکرمہ کی حرمت کا ثبوت۔ (۲) حرم مکہ کے درختوں کے کاٹنے کی حرمت۔ (۳) مکہ میں بغیر احرام کے دخول کی ممانعت، اور یہ ''حرّمه الله'' سے ثابت ہے کہ اس کا احترام یہی ہے کہ بلا احرام دخول نہ کیا جائے۔ (۴) عالم سے اس کی کہی بات میں مراجعت کرنے کا جواز۔ (۵) حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک مقام ومرتبہ کا ثبوت۔

ترجمة الباب: ''هذا البلد حرمه الله'' سے ثابت ہے۔

تحريم القتال فيه

مقصد باب: مکہ میں قتال کرنا حرام ہے، یہ عظمت مکہ کے خلاف ہے اسی کو ثابت کرنا مقصود ہے۔

{۲۸۷۵} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُفَضَّلٌ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ طَاوُسٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ: ''إِنَّ هٰذَا الْبَلَدَ حَرَامٌ، حَرَّمَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، لَمْ يَحِلَّ فِيهِ الْقِتَالُ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَأُحِلَّ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ''.

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ کہتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن فرمایا: یہ شہر حرمت والا ہے، اللہ عزوجل نے اسے حرمت والا بنایا ہے، اس میں مجھ سے پہلے کسی کے لئے قتال کرنا حلال نہیں ہوا، اور میرے لئے دن کی گھڑی میں قتال کو حلال کیا گیا ہے، اب وہ (پہلے کی طرح) باحرمت ہے، اللہ تعالیٰ کے اسے حرمت والا بنادینے کی وجہ سے۔

قوله: لم يحل فيه القتال لأحد قبلي: یعنی کہ اس میں قتال اور جنگ کی اجازت نہیں ہے، فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر کوئی حدودِ حرم میں رہتے ہوئے جرم کرے تو اس پر حرم ہی میں حد جاری کرنا درست ہے، البتہ اگر حل میں جرم کرکے حرم میں جائے تو کیا حکم ہے؟ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حرم میں پناہ لینے والے جانی پر حد کیسے جاری کی جائے گی؟

(۱) احناف: حرم میں اسے قتل نہیں کیا جائے گا، بلکہ اسے محاصرہ کرکے نکلنے پر مجبور کیا جائے گا، اور پھر

اس پر حد جاری کی جائے گی۔

دلیل: ومن دخله کان آمنا.

آپ کا یہ تاکیدی فرمان جس میں ہے: ''حرمه الله'' پھر اس کی تاکید کے لئے آپ ؐ نے ''فهو حرام بحرمة الله'' فرمایا ہے، اس کے بعد مزید تاکید کے لئے اور وضاحت فرمائی، ''ولم تحل لی إلا ساعة من نهار'' اب یہ ایسی نص ہے جس میں تاویل کی کوئی گنجائش نہیں، لہٰذا مجرم کو باہر لا کر قتل کیا جائے گا۔

(۲) شافعیہ، مالکیہ، حنابلہ: حرم میں رہتے ہوئے مطلقاً حد جاری کرنا درست ہے، چاہے وہ حل سے جرم کر کے حرم میں آیا ہو۔

دلیل: قیاس ہے کہ اس شخص نے جرم کر کے خود ہی حرمتِ مکہ کو اپنے لئے باطل کر لیا ہے، لہٰذا سے حرم ہی میں قتل کرنا بھی درست ہے۔

جواب: لیکن ظاہر ہے کہ صریح نص کے بالمقابل اس قیاس کی کوئی گنجائش نہیں۔

مکہ عنوۃً فتح ہوا یا صلحاً؟

اس بارے میں سلف ہی سے اختلاف چلا آرہا ہے۔

(۱) ایک گروہ کا کہنا ہے کہ صلحاً فتح ہوا ہے۔

دلیل: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اہل مکہ کو امن دینا، اور ہر شخص کے گھر کو اس کی ملکیت میں رہنے دینا وغیرہ، اگر عنوۃً فتح ہوتا تو اسے غانمین کے درمیان تقسیم کر دیا جاتا، یہی امام شافعیؒ کا مذہب اور امام احمدؒ کی ایک روایت ہے۔

(۲) اکثر اہل علم کا کہنا ہے کہ یہ عنوۃً فتح ہوا ہے۔

دلیل: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قتال کا حکم فرمانا، بلکہ حضرت خالد بن ولید سے قتال کا پیش آنا، ایسے ہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمانا کہ یہ شہر مکہ میرے لئے دن کی گھڑی میں حلال کر دیا گیا، وغیرہ، یہ سب امور عنوۃً فتح ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ اگر پہلے ہی صلح ہو چکی ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اس روز قتال کی حلت کا کوئی معنی ہی نہیں رہ جاتا۔

جہاں تک بات ہے گھروں اور جائداد کو غانمین میں تقسیم نہ کرنے کی تو اس کا جواب یہ ہے کہ کبھی شہر کو عنوۃً فتح کرنے کے باوجود لشکرِ اسلام کی طرف سے احسان مندی کے طور پر ان سے گھر بار کو چھینا نہیں جاتا تھا، بلکہ من واحسان کے طور پر انہیں اس میں رہنے دیا جاتا تھا، اس لئے کہ ارضِ مفتوحہ کو تقسیم کرنا متفق علیہ امر نہیں ہے، بلکہ

دورِ صحابہؓ سے اس میں اختلاف چلا آرہا ہے۔

جب کہ ایک گروہ کا یہ خیال ہے کہ بعض مکہ عنوۃ فتح ہوا اور بعض صلحًا، گویا انھوں نے دونوں طرح کی دلیلوں کے درمیان جمع کی کوشش کی ہے۔

ترجمة الباب: ''لم یحل فیه القتال'' سے ثابت ہے۔

{۲۸۷۶} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ، أَنَّهُ قَالَ: لِعَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ وَهُوَ يَبْعَثُ الْبُعُوثَ إِلَى مَكَّةَ ائْذَنْ لِي أَيُّهَا الْأَمِيرُ أُحَدِّثْكَ قَوْلًا، قَامَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَدَ مِنْ يَوْمِ الْفَتْحِ سَمِعَتْهُ أُذُنَايَ وَوَعَاهُ قَلْبِي، وَأَبْصَرَتْهُ عَيْنَايَ حِينَ تَكَلَّمَ بِهِ حَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: "إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللَّهُ وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ، وَلَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَمًا، وَلَا يَعْضُدَ بِهَا شَجَرًا، فَإِنْ تَرَخَّصَ أَحَدٌ لِقِتَالِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهَا فَقُولُوا لَهُ: إِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لِرَسُولِهِ، وَلَمْ يَأْذَنْ لَكُمْ، وَإِنَّمَا أَذِنَ لِي فِيهَا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، وَقَدْ عَادَتْ حُرْمَتُهَا الْيَوْمَ كَحُرْمَتِهَا بِالْأَمْسِ، وَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ".

ترجمه: ابوشریحؓ سے مروی ہے، انہوں نے عمرو بن سعید سے کہا جب کہ وہ مکہ کی جانب لشکر بھیج رہا تھا، اے امیر! مجھے اجازت دیجئے کہ میں آپ کے سامنے وہ بات بیان کروں جو کہ رسول اللہ ﷺ نے فتحِ مکہ کے اگلے دن کھڑے ہوکر بیان فرمائی تھی، اسے میرے کانوں نے سنا اور میرے دل نے یاد رکھا اور آپ ﷺ کو تکلم کرتے وقت میری آنکھوں نے دیکھا، آپ ﷺ نے خدا کی حمد وثنا بیان کی، پھر فرمایا، بلاشبہ مکہ کو اللہ تعالیٰ نے حرمت والا قرار دیا ہے، اسے لوگوں نے باحرمت نہیں بنایا، اور اللہ وآخرت کے دن پر ایمان رکھنے والے کسی شخص کے لئے جائز نہیں کہ وہ مکہ میں خون بہائے، اور نہ درخت کاٹے، پس اگر کوئی آپ ﷺ کے اس میں قتال کرنے کی بنا پر (یعنی آپؐ کے قتال کو دلیل بنا کر کوئی) رخصت طلب کرے تو اس سے کہہ دو: اللہ نے اپنے رسول کو اجازت دی اور تمہیں اجازت نہیں دی، اور بلاشبہ میرے لئے مکہ میں دن کے حصہ میں اجازت دی گئی، اور آج اس کی حرمت کل گذشتہ کی طرح لوٹ آئی، اور ہر موجود شخص اس بات کو غیر موجود تک پہنچادے۔

تشریح: قوله: قال لعمرو بن سعيد: یہ عمرو بن سعید ''یزید'' کی طرف سے والی مدینہ تھا۔

حضرت معاویہؓ کی وفات کے بعد جب یزید گورنر ہوا تو حضرت ابن عمرؓ نے اس سے بیعت کرلی، جب کہ حضرت حسین بن علیؓ اور ابن زبیرؓ نے بیعت نہیں کی، حضرت حسین کوفہ کی طرف وہاں بیعت لینے روانہ ہوئے تو راستہ ہی میں شہید کردئے گئے، اور اس طرف حضرت ابنِ زبیرؓ نے مکہ میں اپنی خلافت کا اعلان فرمادیا، جس پر

ایک بڑی جماعت نے آپؓ سے بیعت کرلی، یزید نے صورتِ حال دیکھ کر والی مدینہ عمرو بن سعید کو مکہ پر لشکر کشی کا حکم دیا، وہ مدینہ سے قتال کے لئے مکہ لشکر روانہ کررہا تھا، اس وقت حضرت ابوشریح خزاعیؓ نے اسے یہ حدیث سنا کر متنبہ کردیا۔

باقی مضمون واضح ہے۔

بعض روایات میں ہے جسے شیخین نے نقل کیا ہے کہ: ''حضرت ابوشریح سے کہا گیا: عمرو نے جواباً کیا کہا؟ ابوشریح نے فرمایا: اس نے کہا: اے ابوشریح یہ بات میں تجھ سے زیادہ جانتا ہوں، بلا شبہ حرم ناحق خون کرنے والے، نافرمان کو اور نہ ہی فساد مچانے والے کو پناہ دیتا ہے''۔

الفوائد: (۱) خصائص نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا ثبوت۔ (۲) حضرت ابوشریحؓ کا تبلیغ میں کامل ہونا۔ (۳) عالم کا حاکم پر انکار کرنا جب کہ وہ شریعت کی مخالفت کرے۔ (۴) تبلیغ کر کے ذمہ داری سے سبکدوشی حاصل کرلینا اور برائیوں پر صبر کرنا اگر اسے روکنے کی صلاحیت نہ ہو۔

ترجمة الباب: ''لایحل لإمرءٍ...... أن یسفك بها دماً'' سے ثابت ہے۔

حرمة الحرم

مقصدِ باب: یہ بتانا ہے کہ شہر مکہ حرمت والا ہے، لہٰذا اگر کوئی اس کی حرمت کو قتل وقتال کے ذریعہ پامال کرے گا تو وہ عذاب الٰہی کا سامنا کرے گا اور عبرت کا نشان بن جائے گا۔

باب کی آخری روایت تفصیلی ہے، اس لئے اسے ہی ذکر کیا جاتا ہے۔

{۲۸۸۰} أَخْبَرَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عِيسَى، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أُمَيَّةَ بْنِ صَفْوَانَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ صَفْوَانَ، سَمِعَ جَدَّهُ يَقُولُ: حَدَّثَتْنِي حَفْصَةُ، أَنَّهُ قَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَيَؤُمَّنَّ هٰذَا الْبَيْتَ جَيْشٌ يَغْزُونَهُ، حَتَّى إِذَا كَانُوا بِبَيْدَاءَ مِنَ الْأَرْضِ، خُسِفَ بِأَوْسَطِهِمْ، فَيُنَادِي أَوَّلُهُمْ وَآخِرُهُمْ، فَيُخْسَفُ بِهِمْ جَمِيعًا، وَلَا يَنْجُو إِلَّا الشَّرِيدُ الَّذِي يُخْبِرُ عَنْهُمْ" فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: أَشْهَدُ عَلَيْكَ أَنَّكَ مَا كَذَبْتَ عَلَى جَدِّكَ، وَأَشْهَدُ عَلَى جَدِّكَ أَنَّهُ مَا كَذَبَ عَلَى حَفْصَةَ، وَأَشْهَدُ عَلَى حَفْصَةَ أَنَّهَا لَمْ تَكْذِبْ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ترجمہ: حضرت حفصہؓ نے بیان کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایک لشکر جنگ کے لئے اِس گھر کا قصد کرے گا، یہاں تک کہ وہ جب مقام بیداء پر ہوں گے ان کے درمیانی لوگوں کو زمین میں دھنسا دیا جائے گا، ان میں سے ابتداء کے اور آخر کے لوگ آواز لگائیں گے، پھران سب کو بھی دھنسا دیا جائے گا، اور ان میں سے

بس ایک چھوٹی سی جماعت بچے گی، جوان کے متعلق (لوگوں کو) بتائے گی۔

یہ سن کر امیہ بن صفوان سے ایک شخص نے کہا: میں آپ کے لئے گواہی دیتا ہوں کہ آپ نے اپنے دادا پر جھوٹ نہیں بولا، اور آپ کے دادا کے لئے گواہی دیتا ہوں کہ انھوں نے حضرتِ حفصہؓ پر جھوٹ نہیں بولا، اور حضرتِ حفصہؓ کے لئے گواہ ہوں کہ انھوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ نہیں کہا۔

تشریح: مکہ کی جانب اہل مکہ سے جنگ کرنے یا بیت اللہ کو منہدم کرنے کے لئے بہت سی جماعتیں بڑھیں گی، لیکن ان میں سے ایک لشکر آخرِ زمانہ میں خدا کے اس عذاب کا شکار ہوگا۔

اب وہ کس مقام پر اس کا شکار ہوگا؟ تو اکثر رواۃ حدیث نے بیداء سے وہ مقامِ مخصوص مراد لیا ہے جو کہ مکہ اور مدینہ کے بیچ ہے، اسی کے موافق ترجمہ کیا گیا ہے۔

جب کہ بعض حضرات بیداء سے چٹیل میدان مراد لیتے ہیں، کہ جب قافلہ ایک چٹیل زمین پر سے گزر رہا ہوگا تب انہیں دھنسا دیا جائے گا، واللہ اعلم۔

قولہ: فیخسف بھم جمیعاً: اب سوال یہ ہے کہ لازمی طور پر اس قافلہ میں یا اس لشکر میں کچھ ایسے لوگ بھی شامل ہوں گے جن کا ارادہ جنگ کرنا یا ہدم بیت اللہ نہ ہوگا، پھر آخر ان پر عذاب کیوں نازل ہوگا؟

یہ سوال حضرت عائشہؓ نے بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تھا اس کے جواب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''یبعثون علیٰ نیاتھم''[1]۔ یعنی بروں کے ساتھ ہونے کی وجہ سے عذاب کا شکار تو ہوں گے، لیکن ان کے ساتھ بعد الموت معاملہ ان کے ارادہ اور نیت کے موافق کیا جائے گا۔

البتہ ان میں سے کچھ بچ جائیں گے، اور اس میں خدا کی مصلحت یہ ہوگی کہ دوسرے لوگوں کو ان کا انجام بتا سکیں۔

فقال لہ رجل: لہ میں ضمیر کا مرجع حضرت ''امیہ بن صفوان'' راوی حدیث ہیں، اس شخص کے قول کا مقصد ان کی تائید کرنا ہے، اور یہ حدیث صحیح ہے اور امام مسلمؒ نے اس حدیث کی تخریج فرمائی ہے۔

الفوائد: حرم کی حرمت کا ثبوت۔ (۲) نبی کریم کے نبی برحق ہونے کی دلیل کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کے بتانے سے مستقبل کی خبر دی۔ (۳) آخرِ زمانہ میں عظیم فتنوں کے وقوع کا یقین۔ (۴) بروں کے ساتھ رہنے کی وجہ سے نیک لوگوں کا بھی عذاب کا شکار ہونا۔ واتقوا فتنةً لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصةً۔ (۵) اعمال کا مدار نیت پر ہونا۔

---

[1] بخاري، كتاب البيوع، باب ما ذكر في الأسواق ۲/۲۴۶، وأيضاً أخرجه المسلم في الفتن وأشراط الساعة.

ترجمۃ الباب: "یخسف بھم" سے ثابت ہے۔

مايقتل في الحرم من الدواب

مقصد باب: اس باب کی روایات اس سے قبل "ابواب ما يقتل المحرم من الدواب" کے تحت گزر چکی ہیں، یہاں یہ بتانے کے لئے انہیں مکرر ذکر کیا ہے کہ ان جانوروں کو محرِم قتل کرسکتا ہے، خواہ وہ حِل میں ہوں یا حرم میں، جب کہ اس سے قبل مقصد یہ بتانا تھا کہ ان جانوروں کو حرم میں قتل کرنا جائز ہے، چاہے قاتل محرِم ہو یا محرِم نہ ہو۔

لہٰذا پہلا محل کے اعتبار سے عام اور قاتل کے اعتبار سے خاص ہے، جب کہ دوسرا قاتل کے اعتبار سے عام اور محل کے اعتبار سے خاص ہے، فافهم هذا الفرق الدقيق۔

اس عمدہ اور دقیق فرق کو صاحب ذخیرہ نے بیان فرمایا ہے اور سیاقِ حدیث کے یہ بالکل موافق ہے، فللّٰه دَرُّ مَن بين وذكر۔

قتل الحدأة في الحرم

{ ۲۸۹۰ } أَخْبَرَنَا إِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، قَالَ: أَنْبَأَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " خَمْسٌ فَوَاسِقُ يُقْتَلْنَ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ: الْحِدَأَةُ، وَالْغُرَابُ، وَالْفَأْرَةُ، وَالْعَقْرَبُ، وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ.

قَالَ: عَبْدُ الرَّزَّاقِ وَذَكَرَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا أَنَّ مَعْمَرًا كَانَ يَذْكُرُهُ عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، وَعَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ترجمہ وتوضیح: واضح ہے۔

قولہ: قال عبد الرزاق وذكر بعض اصحابنا: اس کے ذریعہ اس روایت کے تعددِ طرق کو بیان کرنا مقصود ہے، چنانچہ معمر اس حدیث کو زہری سے دو طریق سے نقل کرتے ہیں:

(۱) معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة رضی اللہ عنہا۔

(۲) معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه عن حفصة رضی اللہ عنہا۔

ابن عیینہ پہلے طریق پر انکار کرتے تھے اور اسے درست نہیں مانتے تھے، لیکن ان کا یہ اشکال درست نہیں ہے، اس لئے کہ شیخین نے دونوں طریق سے اس روایت کی تخریج کی ہے، لہٰذا صحتِ طریق پر کوئی اشکال نہیں۔

النهي أن يُنفَّرَ صيد الحرم

مقصد باب: یہی ہے کہ حرم کا جانور اگر کھڑا ہو یا کہیں بیٹھا ہو تو اسے اپنی حالت پر چھوڑ دے، اسے بھگانا یا ہڑکانا، محظوراتِ احرام میں سے ہے، یہ حدیث ماقبل میں آچکی ہے۔

{۲۸۹۲} أَخْبَرَنَا سَعِيدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَمْرٍو، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "هٰذِهِ مَكَّةُ، حَرَّمَهَا اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ، لَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَلَا لِأَحَدٍ بَعْدِي، وَإِنَّمَا أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، وَهِيَ سَاعَتِي هٰذِهِ حَرَامٌ بِحَرَامِ اللّٰهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، لَا يُخْتَلٰى خَلَاهَا، وَلَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا، وَلَا يُنَفَّرُ صَيْدُهَا، وَلَا تَحِلُّ لُقَطَتُهَا إِلَّا لِمُنْشِدٍ" فَقَامَ الْعَبَّاسُ وَكَانَ رَجُلًا مُجَرِّبًا، فَقَالَ: إِلَّا الْإِذْخِرَ فَإِنَّهُ لِبُيُوتِنَا وَقُبُورِنَا، فَقَالَ: "إِلَّا الْإِذْخِرَ".

استقبال الحج

مقصد باب: استقبال میں، "استقبال لقدوم الحج وبعد الفراغ من الحج" دونوں شامل ہے، یعنی حاجی کا استقبال کرنا چاہئے، جب وہ حج کے لئے مکہ آئے تب بھی اور جب وہ حج سے فارغ ہوکر لوٹے تب بھی، استقبال الحاج میں دونوں شامل ہیں، البتہ حدیث میں مکہ آنے پر استقبال کا ذکر ہے۔

{۲۸۹۳} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ زَنْجُوَيْهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ سُلَيْمَانَ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: دَخَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَكَّةَ فِي عُمْرَةِ الْقَضَاءِ وَابْنُ رَوَاحَةَ بَيْنَ يَدَيْهِ يَقُولُ:

خَلُّوا بَنِي الْكُفَّارِ عَنْ سَبِيلِهِ... الْيَوْمَ نَضْرِبْكُمْ عَلَى تَنْزِيلِهِ

ضَرْبًا يُزِيلُ الْهَامَ عَنْ مَقِيلِهِ... وَيُذْهِلُ الْخَلِيلَ عَنْ خَلِيلِهِ

قَالَ عُمَرُ: يَا ابْنَ رَوَاحَةَ فِي حَرَمِ اللّٰهِ وَبَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَقُولُ هٰذَا الشِّعْرَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "خَلِّ عَنْهُ، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَكَلَامُهُ أَشَدُّ عَلَيْهِمْ مِنْ وَقْعِ النَّبْلِ".

پہلی حدیث سابق میں گذرچکی ہے، یہ باب سے صراحۃً مناسبت نہیں رکھتی، البتہ اس طرح مناسبت ہوسکتی ہے کہ چونکہ ابن رواحہ کا یہ واقعہ ابتداءِ دخول کے وقت ہوا تھا اور بچوں کا نبی کریم ﷺ کا استقبال کرنا بھی ابتداءِ دخول میں تھا، اس لئے یہاں ذکر کیا گیا واللہ اعلم۔ (مرتب)

دوسری حدیث واضح ہے، باب سے مناسبت بھی ظاہر ہے۔

ترك رفع اليدين عند رؤية البيت

مقصدِ باب: یہ بتانا ہے کہ بیت اللہ کو دیکھتے وقت ہاتھ نہیں اٹھانا چاہیے، اس لئے کہ یہ یہود کی عادت ہے کہ وہ اپنی عبادت گاہ کو دیکھ کر ہاتھ اٹھاتے ہیں۔

{۲۸۹۵} أَخبَرَنَا مُحَمَّدُ بنُ بَشَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: سَمِعتُ أَبَا قَزَعَةَ البَاهِلِيَّ يُحَدِّثُ عَنِ المُهَاجِرِ المَكِّيِّ، قَالَ: سُئِلَ جَابِرُ بنُ عَبدِ اللهِ عَنِ الرَّجُلِ يَرَى البَيْتَ أَيَرْفَعُ يَدَيْهِ، قَالَ: "مَا كُنتُ أَظُنُّ أَحَدًا يَفعَلُ هٰذَا إِلَّا اليَهُودَ، حَجَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ نَكُنْ نَفْعَلُهُ".

ترجمہ: حضرت جابرؓ سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو بیت اللہ کو دیکھے، تو وہ ہاتھ اٹھائے گا یا نہیں؟ انھوں نے فرمایا: میرا خیال نہیں کہ یہود کے علاوہ کوئی ایسا کرتا ہو، ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج ادا کیا تو ہم نے ایسا نہیں کیا۔

تشریح: حضرت جابرؓ نے اولاً یہ بتایا کہ ایسا یہود کرتے ہیں اور ثانیاً نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایسا نہ کرنے اور صحابہ کو اس کا حکم بھی نہ دیے جانے کو ذکر کیا۔

قولہ: إلّا اليهود الخ: یہود ایسا عبادت گاہ کو دیکھ کر تعظیماً کرتے ہیں، بعضوں نے کہا کہ یہود ایسا بیت اللہ کو دیکھ کر اسے منہدم کرنے کا اشارہ کرنے کے لئے کریں گے، لیکن اول توجیہ اوضح ہے۔

رؤیۃ بیت اللہ کے وقت ہاتھ اٹھانے میں ائمہ کا اختلاف

(۱) امام ابوحنیفہ و مالک رحمہما اللہ: عدم رفع ہے۔

دلیل: روایت باب۔

(۲) امام شافعی واحمد رحمہما اللہ: استحباب رفع۔

دلیل: امام شافعیؒ نے اپنی مسند میں اس کی چند روایات ذکر کی ہیں:

(۱) عن ابن جريج أن النبيّ صلى الله عليه وسلم كان إذا رأى البيت رفع يديه وقال اللهم زد هذا البيت تشريفًا الخ[1]۔

[1] مسند الشافعي، ومن كتاب المناسك ۱/۱۲۵.

یہ روایت مرسل و معضل ہے، ایسے ہی اس میں ''سعید بن سالم القداح'' متکلم فیہ راوی ہیں۔

(۲) بیہقی نے مکحول سے ایک روایت نقل کی ہے:

إذا دخل مكة، فرأى البيت، رفع يديه وكبّر وقال: اللهم أنت السلام الخ[1]۔

یہ روایت بھی مرسل ہے، اور ایک دوسرے طریق سے منقطع ہے، اس میں ابن أبی لیلیٰ ضعیف ہیں۔

بہرحال! رفع ید یا ترکِ رفع کے باب میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے۔

تطبیقات: (۱) ان روایات میں تطبیق کی سب سے بہترین شکل یہ ہے کہ بیت اللہ کو دیکھ کر دعا کے لئے ہاتھ اٹھانے کی گنجائش ہے اور دعا کے علاوہ فقط تعظیم کی غرض سے ہاتھ اٹھانا درست نہیں ہے۔

(۲) بعض حضرات نے یہ تطبیق بیان کی ہے کہ احادیثِ رفعِ ید کو اولِ رؤیت کے وقت پر محمول کیا جائے گا، یعنی پہلی مرتبہ دیکھنے پر ہاتھ اٹھانا چاہیے اور عدمِ رفع کی روایت کو اول مرتبہ کے بعد کی رؤیتوں پر۔

(۳) ایک تطبیق یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ رفعِ ید کی روایات چونکہ مُثبِتِ زیادت ہیں، اس لئے انہیں عدمِ رفع کی روایات پر ترجیح دی جائے گی۔

لیکن ان تینوں تطبیقات میں سے اول راجح ہے، اس لئے کہ نص سے اس کی تائید ہوتی ہے، لہٰذا اگلے باب میں رؤیت بیت اللہ کے وقت دعا کرنے کے مستحب ہونے کا بیان ہے، اور بوقتِ دعا ہاتھ اٹھانے کی مشروعیت مطلقاً نصوص سے ثابت ہے، جب کہ دیگر دو تطبیق کی مؤید روایت یا دلیل موجود نہیں، اور رفع و ترکِ رفع ایک امرِ شرعی ہے، بلا دلیل اس کا اثبات و انکار ممکن نہیں۔ (مستفاد از حاشیہ ص:۲۶)

دوسری حدیث واضح ہے۔

الدعاء عند رؤية البيت

مقصدِ باب: یہ بیان کرنا ہے کہ بیت اللہ کو دیکھ کر دعا کرنی چاہیے۔

{۲۸۹۶} أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ أَبِي يَزِيدَ، أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ طَارِقِ بْنِ عَلْقَمَةَ أَخْبَرَهُ عَنْ أُمِّهِ "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا جَاءَ مَكَانًا فِي دَارِ يَعْلَى اسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ وَدَعَا".

ترجمہ: عبداللہ بن ابی یزید نے بیان کیا کہ عبدالرحمن بن طارق بن علقمہ نے انہیں اپنی والدہ سے یہ

[1] السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الحج، باب القول عن رؤية البيت ۱۱۸/۵.

خبر دی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب دارِ یعلی میں کسی جگہ آتے تو بیت اللہ کی جانب رخ کرتے اور دعا فرماتے۔

تشریح: قولہ إذا جاء مکانا في دار یعلی: دراصل یہ ایسی جگہ تھی جہاں سے بیت اللہ پر نظر پڑتی تھی، اور اسی سے رؤیۃ بیت اللہ کے وقت استحبابِ دعا پر استدلال ہوتا ہے۔

ترجمة الباب: إذا جاء مکانا الخ سے ثابت ہے۔

فضل الصلاة في المسجد الحرام

مقصدِ باب: بیت اللہ میں نماز پڑھنے کی فضیلت دیگر تمام مساجد میں نماز پڑھنے سے کہیں زیادہ ہے، اس باب میں اسی کا اثبات مقصود ہے۔

{۲۸۹۷} أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، قَالَا: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ مُوسَى بْنِ عَبْدِ اللهِ الْجُهَنِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ نَافِعًا يَقُولُ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ مِنَ الْمَسَاجِدِ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ".

قَالَ: أَبُو عَبْدِ الرَّحْمٰنِ: "لَا أَعْلَمُ أَحَدًا رَوَى هٰذَا الْحَدِيثَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ غَيْرَ مُوسَى الْجُهَنِيِّ وَخَالَفَهُ ابْنُ جُرَيْجٍ وَغَيْرُهُ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے بیان کیا: کہتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا: میری مسجد میں نماز پڑھنا اس کے علاوہ میں نماز پڑھنے سے ہزار گنا بہتر ہے، سوائے مسجد حرام کے۔

ابوعبدالرحمن کہتے ہیں: میرے علم میں نہیں کہ موسیٰ الجہنی کے علاوہ کسی نے اس حدیث کو "نافع عن عبداللہ بن عمر" کے طریق سے نقل کیا ہو، اور موسیٰ الجہنی کی ابن جریج وغیرہ نے مخالفت کی ہے۔

تشریح: حدیث اپنے مقصود پر واضح ہے کہ مسجد نبوی سے بھی افضل مسجد حرام، (بیت اللہ) ہے، لہٰذا مسجد نبوی سے بھی زیادہ ثواب بیت اللہ میں نماز پڑھنے پر ملتا ہے، حدیث شریف میں اسی کا بیان ہے۔

قولہ: قال ابو عبدالرحمٰن: امام نسائیؒ باب کی روایت کی اس سند پر کلام فرما کر اس کے بعد والی روایت کی سند "ابن جریج قال: سمعت نافعًا یقول: حدثنا ابراهیم بن عبدالله بن معبد بن عباس حدثه أن میمونة زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم قالت الخ" کو ترجیح دینا چاہتے ہیں، لہٰذا اس حدیث کی سند میں "موسیٰ الجہنی" کو منفرد بتا کر سند کی غرابت کی طرف اشارہ فرمایا ہے، نیز اس میں ثقہ راوی ابن جریج کی مخالفت کا بھی ذکر فرمایا ہے، جس سے ان کا مقصود اس سند کو مرجوح قرار دے کر حدیث کو مسندِ ابن عمرؓ کی جگہ مسندِ میمونہؓ کو ثابت کرنا ہے۔

لیکن مصنف کا موسیٰ الجہنی کے منفرد ہونے کا دعویٰ کرنا محل نظر ہے، اس لئے کہ ان کا متابع موجود ہے، اور وہ ہیں ''ایوب'' جو کہ نافع سے اسی سند سے اس حدیث کو نقل کرتے ہیں، لہٰذا امام مسلم نے اس سند کی تخریج فرمائی ہے: عن عبدالرزاق عن معمر عن أيوب، عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہ لہٰذا درست بات یہ ہے کہ یہ حدیث دونوں طریق سے صحیح ہے۔ (ذخیرہ، ج:۲۵/ص:۱۴۹)

باب کی دیگر روایات واضح اور اپنے مقصود پر صریح ہیں۔

بناء الكعبة

مقصدِ باب: کعبہ کے وجود سے دنیا کا وجود ہے اس لئے کعبہ کی تعمیر کا باب قائم کر رہے ہیں، چوں کہ اس کی تعمیر مختلف حضرات کے ذریعہ ہوتی رہی ہے، ان میں آخری تعمیر قریش مکہ کے ذریعہ ہوئی تھی لیکن وہ اصل بنیاد سے ہٹی ہوئی تھی، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش اس بابت یہ تھی کہ اس کو اصل بنیاد پر قائم کردیا جائے مگر بمصلحت نہیں کرسکے۔

{۲۹۰۳} أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَلَّامٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ رُومَانَ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهَا: "يَا عَائِشَةُ لَوْلَا أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ، لَأَمَرْتُ بِالْبَيْتِ، فَهُدِمَ فَأَدْخَلْتُ فِيهِ مَا أُخْرِجَ مِنْهُ، وَأَلْزَقْتُهُ بِالْأَرْضِ، وَجَعَلْتُ لَهُ بَابَيْنِ: بَابًا شَرْقِيًّا، وَبَابًا غَرْبِيًّا، فَإِنَّهُمْ قَدْ عَجَزُوا عَنْ بِنَائِهِ، فَبَلَغْتُ بِهِ أَسَاسَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: فَذَلِكَ الَّذِي حَمَلَ ابْنَ الزُّبَيْرِ عَلَى هَدْمِهِ" قَالَ: يَزِيدُ وَقَدْ شَهِدْتُ ابْنَ الزُّبَيْرِ حِينَ هَدَمَهُ وَبَنَاهُ، وَأَدْخَلَ فِيهِ مِنَ الْحِجْرِ وَقَدْ رَأَيْتُ أَسَاسَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ حِجَارَةً كَأَسْنِمَةِ الْإِبِلِ مُتَلَاحِكَةً.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: اے عائشہ! اگر تمہاری قوم زمانۂ جاہلیت سے قریب نہ ہوتی تو میں حکم دیتا بیت اللہ کو (منہدم کرنے کا) پھر بیت اللہ منہدم کردیا جاتا، میں اس میں وہ حصہ داخل کردیتا جو اس سے نکال دیا گیا تھا، اور اس کے (دروازہ کو) زمین سے لگا دیتا، اور میں اس میں دو دروازے بنا دیتا، ایک مشرقی دروازہ اور ایک مغربی دروازہ، اس لئے کہ وہ لوگ (جاہلیت میں بنانے والے) اسے (مکمل) بنانے سے عاجز رہ گئے تھے، میں اسے ابراہیم علیہ السلام کی بنیاد پر پہنچادیتا۔

راوی کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اسی بات نے حضرت ابن زبیر کو ہدم بیت اللہ پر آمادہ کیا، یزید کہتے ہیں: میں نے ابنِ زبیر کو دیکھا جب انھوں نے بیت اللہ کو منہدم کیا اور جب اسے بنایا اور جب اس میں حطیم

کا حصہ داخل کیا، اور میں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بنیادوں کو دیکھا، اونٹ کی کوہان کی طرح (بڑے بڑے) پتھر جو ایک دوسرے سے مضبوطی کے ساتھ ملے ہوئے تھے۔

حل لغات: ھدم: (ض) ماضی، گرانا، منہدم کرنا، ڈھا دینا

عجزوا: (ض) ماضی کسی کام کے کرنے سے قاصر ہونا۔

أساس: (ج) أسس، بنیاد۔

حمل: (ض) کسی کام پر ابھارنا، آمادہ کرنا۔

أسنمۃ: واحد: سنام، کوہان۔

متلاحکۃ: (تفاعل) تلاحك يتلاحك تلاحكًا، ایک چیز کا دوسرے چیز سے مضبوطی کے ساتھ ملا ہونا۔ مجرد میں یہ باب (ف) سے مستعمل ہے، لَحَكَ بالشيئ يَلْحَكُ۔

تشریح: قولہ: حديث عهد بجاهلية: یعنی ابھی ایمان ان کے دلوں میں راسخ نہیں ہوا ہے، اگر ابھی خانۂ کعبہ میں تبدیلی کروں گا تو بہت ممکن ہے کہ یہ لوگ متنفر ہو جائیں، اس لئے کہ بیت اللہ میں کسی قسم کا تغیر ان کے نزدیک بہت بڑی چیز تھی۔

قولہ: وألزقته بالأرض: جب اہل مکہ نے آخری بار بیت اللہ کی تعمیر کی تو اس کا دروازہ اونچائی پر بنایا تاکہ ہر کوئی اس میں داخل نہ ہو سکے، اپنی مرضی کے مطابق یہ کسی کو اجازت دیتے اور جسے چاہے منع کر دیتے تھے، حالانکہ بیت اللہ ہر ایک کے لئے یکساں ہے، کسی کی جاگیر نہیں کہ ان کی مرضی کے مطابق دخول وعدم دخول کے پابند ہوں، اسی لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم چاہتے تھے کہ اس کا دروازہ زمین سے متصل ہو۔

قولہ: وجعلت له بابين: بیت اللہ کا ایک دروازہ تھا، اسی سے لوگ داخل ہوتے اور نکلتے تھے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی چاہت تھی کہ دو دروازے ہوں، ایک دخول کا اور ایک خروج کا، مشرق سے دخول کا اور مغرب کی جانب سے خروج کا۔

قولہ: فإنهم قد عجزوا عن بنائه: اہل مکہ آخری تعمیر کے وقت اصلِ بیت کی تعمیر سے قاصر نہیں رہے تھے، بلکہ اصل عمارت تعمیر کر چکنے کے بعد قواعدِ ابراہیمی یا بناء ابراہیمی پر اس کی تکمیل سے عاجز آ گئے تھے، اس کی وجہ مال کی قلت نہ تھی، بلکہ انھوں نے آپس میں یہ طے کر لیا تھا کہ اس میں حلال مال ہی صرف کریں گے، اس میں زانیہ کی اجرت یا سودی کمائی اور ظلم کا مال نہ لگائیں گے۔

سوچنے کا مقام ہے کہ تجارت سے سالانہ لاکھوں دراہم کا کاروبار کرنے والے تاجروں کے پاس اتنا بھی

طیب مال نہ تھا، کہ اس سے بیت اللہ کی تعمیر وسیع پیمانے پر مکمل کرسکیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی تجارت ظلم اور سود کے پہیے پر چل رہی تھی، جاننے کے باوجود حرام کاری ان کی لت بن چکی تھی۔

بہرحال قلتِ مالِ طیب کی وجہ سے انھوں نے حطیم کا حصہ احاطۂ تعمیر میں شامل نہیں کیا۔

قوله: قال فذلك الذي الخ: اس کے قائل بھی یزید بن رومان معلوم ہوتے ہیں، مطلب یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسی فرمان کی وجہ سے حضرت ابن زبیرؓ نے اپنے دورِ خلافت میں بیت اللہ کو شہید فرما کر آپ کی خواہش کے مطابق تعمیر فرمادیا، یزید بن رومان حضرت ابنِ زبیرؓ کے اسے ازسرِنو تعمیر کرنے کے وقت حیات تھے، اور اس کے چشم دید شاہد تھے۔

أدخله فيه من الحِجر: حجر سے ''حطیم مراد ہے۔

تعمیر بیت اللہ کی مختصر تاریخ

ابتدائے عالم سے اس وقت تک خانہ کعبہ کی تعمیر پانچ مرتبہ ہوئی: اول بار حضرت آدم علیہ السلام نے اس کی تعمیر فرمائی، دلائلِ بیہقی میں عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حق تعالیٰ شانہ نے حضرت جبرئیل علیہ السلام کو حضرت آدم علیہ السلام کے پاس تعمیر بیت اللہ کا حکم دے کر بھیجا، جب آدم علیہ السلام اس کی تعمیر سے فارغ ہو چکے تو حکم ہوا کہ اس گھر کا طواف کرو اور یہ ارشاد ہوا کہ تم پہلے انسان ہو اور یہ پہلا گھر ہے، جو لوگوں کی (عبادت) کے لئے بنایا گیا ہے، جب نوح علیہ السلام کے زمانہ میں طوفان آیا تو بیت اللہ کا نام ونشان باقی نہ رہا۔

ابراہیم علیہ السلام کو بیت اللہ کی دوبارہ تعمیر کا حکم ہوا، کیونکہ بنیادوں کے نشان بھی باقی نہ رہے تھے، جبرئیل علیہ السلام نے آکر بنیادوں کے نشان بتلائے تو حضرت خلیل اللہ نے حضرت ذبیح اللہ علیہما الف الف صلوٰۃ اللہ کی اعانت وامداد سے تعمیر شروع کی، مفصل قصہ کلام اللہ میں مذکور ہے۔

تیسری بات بعثت نبوی سے پانچ سال قبل جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر شریف ۳۵ سال کی تھی، قریش نے خانہ کعبہ کی تعمیر کی، بناء ابراہیمی میں خانہ کعبہ غیر مسقّف تھا، دیواروں کی بلندی کچھ زیادہ نہ تھی، قدِ آدم سے کچھ زائد نو ہاتھ مقدار میں تھی، مرورِ زمانہ کی وجہ سے بہت بوسیدہ ہو چکا تھا، نشیب میں ہونے کی وجہ سے بارش کا تمام پانی اندر بھر جاتا تھا، اس لئے قریش کو اس کی تعمیر کا ازسرِنو خیال پیدا ہوا، جب تمام روسائے قریش اس پر متفق ہوگئے کہ بیت اللہ کو منہدم کر کے ازسرِنو بنایا جائے، تو ابووہب بن عمرو مخزومی (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے

والد کے ماموں) کھڑے ہوئے اور قریش سے مخاطب ہو کر کہا کہ دیکھو بیت اللہ کی تعمیر میں جو کچھ خرچ کیا جائے وہ کسب حلال ہو، زنا، چوری اور سود وغیرہ کا کوئی روپیہ اس میں شامل نہ ہو، صرف حلال مال اس کی تعمیر میں لگایا جائے، اللہ پاک ہے اور پاک ہی کو پسند کرتا ہے، اس کے گھر میں پاک ہی پیسہ لگاؤ، اور اس خیال سے کہ تعمیر بیت اللہ کے شرف سے کوئی محروم نہ رہ جائے تعمیر بیت اللہ کو مختلف قبائل پر تقسیم کر دیا کہ فلاں قبیلہ بیت اللہ کا فلاں حصہ تعمیر کرے، اور فلاں قبیلہ فلاں حصہ تعمیر کرے۔

دروازے کی جانب بنی عبد مناف اور بنی زہرہ کے حصہ میں آئی، اور حجر اسود اور رکن یمانی کا درمیانی حصہ بنی مخزوم اور دیگر قبائل قریش کے حصہ میں آیا، اور بیت اللہ کی پشت بنی جمح اور بنی سہم کے حصہ میں آئی، اور حطیم بنی عبدالدار بن قصی اور ابن اسد اور بنی عدی کے حصہ میں آیا، اسی اثناء میں قریش کو یہ خبر لگی کہ ایک تجارتی جہاز جدہ کی بندرگاہ سے ٹکرا کر ٹوٹ گیا ہے، ولید بن مغیرہ سنتے ہی جدہ پہنچا اور اس کے تختے خانۂ کعبہ کی چھت کے لئے حاصل کر لئے، اس جہاز میں ایک آدمی رومی معمار بھی تھا جس کا نام باقوم تھا، ولید نے تعمیر بیت اللہ کے لئے اس کو بھی ساتھ لے لیا۔

قال الحافظ ﷺ في الإصابة، رجاله ثقات مع إرساله. (الإصابة، ج: ۱/ص: ۱۳۷)

ان مراحل کے بعد جب قدیم عمارت کے منہدم کرنے کا وقت آیا تو کسی کی ہمت نہ ہوتی تھی کہ وہ بیت اللہ کو ڈھانے کے لئے کھڑا ہو، بالآخر ولید بن مغیرہ پھاؤڑا لے کر کھڑا ہوا اور کہا کہ "اللهم لا نريد الا الخير" معاذ اللہ ہماری نیت بری نہیں ہے، اور یہ کہہ کر حجر اسود اور رکن یمانی کی طرف سے ڈھانا شروع کیا، اہل مکہ نے کہا کہ رات بھر انتظار کرو کہ ولید پر کوئی آسمانی بلا تو نازل نہیں ہوتی، اگر اس پر کوئی بلائے آسمانی اور آفت ناگہانی نازل نہ ہوئی تو ہم بیت اللہ کو پھر اصلی حالت پر بنا دیں گے، ورنہ ہم بھی ولید کے معین و مددگار ہوں گے، صبح ہوئی کہ ولید صحیح سالم پھر پھاؤڑا لے کر حرم محترم میں آ پہنچا، لوگوں نے سمجھ لیا کہ ہمارے اس فعل سے اللہ راضی ہے اور سب کی ہمتیں بڑھ گئیں اور سب مل کر دل و جان سے اس کام میں شریک ہو گئے، اور یہاں تک کھودا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بنیادیں نمودار ہو گئیں، ایک قریشی نے جب بنیاد ابراہیمی پر پھاؤڑا چلایا تو دفعۃً تمام مکہ میں ایک سخت دھماکہ ظاہر ہوا جس کی وجہ سے آگے کھودنے سے رک گئے، اور انہیں بنیادوں پر تعمیر شروع کر دی، جب تعمیر مکمل ہو گئی اور حجر اسود کو اپنی جگہ پر رکھنے کا وقت آیا تو سخت اختلاف ہوا، اور لوگ جنگ و جدال پر آمادہ ہو گئے، جب چار پانچ روز اسی طرح گذر گئے اور کوئی بات طے نہ ہوئی تو ابوامیہ بن مغیرہ مخزومی نے جو قریش میں سب سے زیادہ معمر تھا، یہ رائے دی کہ کل صبح جو شخص سب سے پہلے مسجد حرام کے دروازے سے داخل ہو اسی کو اپنا حکم بنا کر

فیصلہ کرالو، سب نے اسی رائے کو پسند کیا، صبح ہوئی اور تمام لوگ حرم میں پہنچے، دیکھتے کیا ہیں کہ سب سے پہلے آنے والے محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، آپ کو دیکھتے ہی سب کی زبانوں سے بے ساختہ یہ لفظ نکلے "هذا محمد الامين رضينا هذا محمد الامين" یہ تو محمد امین ہیں، ہم ان کو حکم بنانے پر راضی ہیں، یہ تو محمد امین ہیں"۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک چادر منگوائی اور حجر اسود کو اس میں رکھ کر یہ فرمایا کہ ہر قبیلہ کا سردار اس چادر کو تھام لے، تاکہ اس شرف سے کوئی قبیلہ محروم نہ رہے، اس فیصلہ کو سب نے پسند کیا اور سب نے مل کر چادر اٹھائی، جب سب کے سب اس چادر کو اٹھائے اس جگہ پہنچے جہاں اس کو رکھنا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بہ نفس نفیس آگے بڑھے اور اپنے دست مبارک سے حجر اسود کو اس کی جگہ پر رکھ دیا۔

چوتھی بار عبداللہ بن زبیرؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں بیت اللہ کو شہید کر کے ازسرنو تعمیر کرایا۔

پانچویں بار حجاج بن یوسف نے بنایا کہ اولین اور آخرین میں جس کے جور وستم اور ظلم وتعدی کی نظیر نہیں ہے، تفصیل کے لئے کتب تاریخ ملاحظہ ہوں۔ (سیرۃ المصطفیٰ، ج:۱رص:۱۰۰ تا ۱۰۲، کتب خانہ نعیمہ دیوبند)

کچھ حضرات نے ذیلی اور جزوی طور پر اور بھی تعمیرات کا تذکرہ کیا ہے، جس سے تعمیرِ کعبہ کی تعداد دس تک پہنچ جاتی ہے، لیکن اتنی مرتبہ بیت اللہ کی تعمیر اہلِ علم کے درمیان تحقیقی بات نہیں ہے، ہم نے علامہ ادریس کاندھلویؒ کی تحقیق کو ذکر کیا ہے، جس میں اہلِ تحقیق کا اختلاف بھی نہیں ہے۔

الفوائد: بناء کعبہ کا بیان۔ (۲) والی کو ایسے کام سے رک جانا چاہئے جس سے لوگوں کو اعتراض ہو، اگرچہ فی نفسہ وہ کام مباح یا باعث اجر ہو۔ (۳) فساد کے اندیشہ کے وقت دفعِ فساد کا اہم ہونا۔ (۴) آدمی کے لئے اپنی زوجہ کے ساتھ عام لوگوں کے متعلق مباح امور پر گفتگو کرنے کا جواز۔ (۵) صحابہ کا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرامین کی تعمیل پر حریص ہونے کا بیان۔

ترجمة الباب: باب کی احادیث کے مضامین سے ترجمۃ الباب وضاحت کے ساتھ ثابت ہے۔

دخول البيت

مقصد باب: فتحِ مکہ کے وقت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بیت اللہ کے اندرونی حصہ میں داخل ہونا ثابت ہے، حجۃ الوداع میں بھی آپؐ داخل ہوئے یا نہیں یہ روایتوں سے واضح نہیں ہے، امام نسائی کا مقصد یوں لگتا ہے کہ وہ اسے ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ بیت اللہ کے اندرونی حصہ میں حجۃ الوداع کے موقع پر بھی داخلہ ثابت ہے، کیوں کہ سفرِ حج میں مقصود بیت اللہ ہی ہے، جب بیت اللہ مقصود نہیں تھا تب آپؐ داخل ہوئے تو جس سفر کا مقصد ہی

بیت اللہ ہو اس موقع پر کیوں داخل نہ ہوں گے؟

{۲۹۰۵} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى، قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ انْتَهَى إِلَى الْكَعْبَةِ وَقَدْ دَخَلَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبِلَالٌ وَأُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، وَأَجَافَ عَلَيْهِمْ عُثْمَانُ بْنُ طَلْحَةَ الْبَابَ فَمَكَثُوا فِيهَا مَلِيًّا، ثُمَّ فَتَحَ الْبَابَ، فَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرَكِبْتُ الدَّرَجَةَ، وَدَخَلْتُ الْبَيْتَ فَقُلْتُ: أَيْنَ صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالُوا: "هَا هُنَا" وَنَسِيتُ أَنْ أَسْأَلَهُمْ كَمْ صَلَّى فِي الْبَيْتِ.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے: وہ کعبہ کے پاس پہنچے، جب کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت بلالؓ واسامہؓ بن زیدؓ اس میں داخل ہو چکے تھے، اور حضرت عثمان بن طلحہؓ نے دروازہ بند کر دیا تھا، پھر وہ حضرات اندر کچھ دیر ٹھہرے رہے، انھوں نے دروازہ کھولا، پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لائے اور میں سیڑھی پر چڑھا، اور بیت اللہ میں داخل ہوا، میں نے کہا: نبی کریم ﷺ نے کس جگہ نماز ادا فرمائی؟ انہوں نے کہا: اس جگہ پر، اور میں یہ پوچھنا بھول گیا کہ آپ ﷺ نے بیت اللہ میں کتنی رکعت نماز پڑھی۔

تشریح: قوله: أنه انتهى إلى الكعبة: حضرت ابن عمرؓ مکمل سفر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ کر ایک ایک عمل کی پیروی کرنے کے شدید حریص تھے، لیکن اچانک قضاء حاجت کی شدت کی وجہ سے انہیں جانا پڑا، پھر جلدی سے لوٹے، جب تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیت اللہ میں داخل ہو چکے تھے اور دروازہ بند کیا جا چکا تھا، لہٰذا انہوں نے انتظار کیا اور دروازہ کھلتے ہی اندر گئے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نماز پڑھنے کی جگہ کے متعلق دریافت فرما کر وہاں دو رکعت نماز ادا کی۔

قوله: ونسيت أن أسألهم الخ: اس روایت میں ہے کہ ابن عمرؓ نے تعدادِ رکعات کے متعلق سوال ہی نہیں فرمایا، جب کہ باب کی دیگر روایات میں "نعم ركعتين بين الساريتين" یعنی رکعات کی تعیین بھی ہے۔

اس تعارض کا سب سے بہترین اور عمدہ جواب حافظ ابن حجرؒ نے دیا ہے کہ اصلاً تو حضرت ابن عمرؓ تعدادِ رکعات کا سوال کرنا بھول گئے تھے، جیسا کہ اس روایت میں ہے، لیکن چونکہ دو رکعت متعین مقدار ہے، اس سے کم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نفل نماز پڑھنا ثابت نہیں، اس لئے حضرت ابن عمرؓ نے اس قلیل متعین مقدار کو بذاتِ خود مراد لے لیا، اور آئندہ باب کی روایت میں "رکعتین" کے قائل وہی ہیں، حضرت بلال نہیں۔ (فتح الباري، باب قوله تعالى: واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ۱/۴۹۹)

جب کہ محشی نے اس توجیہ کو راجح قرار دیا ہے، کہ دراصل حضرت بلالؓ نے ابن عمرؓ کو تعدادِ رکعات سے

مطلع فرمایا تھا، بعد میں بھول گئے، یا اولاً بھول گئے تھے بعد میں یاد آیا، لہٰذا ان کے بیان کا تضاد انہیں دو حالتوں پر محمول ہے۔ (لَاحِظ حاشیہ ص:۲۷)

موضع الصلاة في البيت

مقصد باب: اگر بیت اللہ میں داخلہ کا موقع مل جائے تو نماز کہاں پڑھنی چاہیے؟ اسے بیان کرنا چاہتے ہیں، حضرت بلالؓ کی روایت سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ بین الساریتین بالکل آگے پڑھی تھی۔

{۲۹۰۹} أَخْبَرَنَا حَاجِبُ بْنُ سُلَيْمَانَ الْمَنْبِجِيُّ، عَنِ ابْنِ أَبِي رَوَّادٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ، قَالَ: دَخَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْكَعْبَةَ، فَسَبَّحَ فِي نَوَاحِيهَا، وَكَبَّرَ، وَلَمْ يُصَلِّ، ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى خَلْفَ الْمَقَامِ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ قَالَ: "هَذِهِ الْقِبْلَةُ".

ترجمہ: اسامہ بن زیدؓ سے مروی ہے، کہتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ میں داخل ہوئے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خانۂ کعبہ کے گوشوں میں تسبیح پڑھی اور تکبیر کہی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز نہیں پڑھی، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لے آئے، بعدہ آپ نے مقامِ ابراہیمی کے پیچھے دو رکعت ادا فرمائی پھر فرمایا، یہی قبلہ ہے۔

تشریح: حضرت اسامہؓ کے بیان کا حضرت بلالؓ کے بیان سے واضح تعارض ہے، کہ بلالؓ نے آپؐ کے نماز ادا فرمانے کو بیان کیا ہے، جب کہ اسامہ رضی اللہ عنہ اداء صلاۃ کی نفی فرمائی ہے۔

محدثین نے دفعِ تعارض کے لئے مختلف توجیہات نقل کی ہیں:

(۱) بعضوں نے ترجیح کا راستہ اختیار کیا، بایں طور کہ حضرت بلالؓ کی روایت کو مثبتِ زیادت ہونے کی وجہ سے ترجیح دی، اس لئے کہ مثبت نافی پر مقدم ہوتی ہے، اور اس جہت سے بھی ترجیح دی ہے کہ حضرت بلالؓ کی روایت میں اختلاف نہیں ہے، جب کہ حضرت اسامہؓ کی روایت میں اختلاف ہے۔

(۲) ابنِ حبان نے ان دو روایات کو دو مختلف واقعات پر محمول کیا ہے کہ ایک دفعہ (فتحِ مکہ کے وقت) آپ نے نماز ادا فرمائی جس کا بیان بلالؓ کی روایت میں ہے، اور دوسری دفعہ (حجۃ الوداع کے موقع پر) آپ نے نماز ادا نہیں فرمائی جس کا بیان اسامہؓ کی روایت میں ہے، اس جواب کو حافظ ابن حجر نے پسند فرمایا ہے۔

لیکن اس پر علامہ نوویؒ نے رد فرمایا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا بیت اللہ میں داخل ہونا فتح مکہ کے موقع پر ہی تھا، حجۃ الوداع کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اندر تشریف لے جانا ثابت نہیں، چنانچہ ازرقیؒ نے سفیانؒ سے متعدد اہل علم کے واسطے نے نقل کیا ہے کہ نبی کریم کا بیت اللہ میں داخل ہونا ایک مرتبہ فقط فتح مکہ کے موقع پر تھا، اس کے بعد نہیں۔

(۳) لہٰذا سب سے عمدہ امام نوویؒ کی رائے معلوم ہوتی ہے، وہ یہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ میں داخل ہونے کے بعد اولاً دعا میں مشغول ہوئے، حضرت اسامہؓ بھی ایک ناحیہ میں دعا میں مشغول ہوگئے، اسی دوران آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز بھی ادا فرمائی، لیکن اس کا علم قریب ہونے کی وجہ سے محض حضرت بلالؓ کو ہوا، حضرت اسامہؓ کو نہیں۔

(۴) محب طبری نے یہ توجیہ بیان کی ہے کہ کعبہ میں داخل ہونے کے بعد کچھ تصاویر نظر آئیں، اسے [مٹانے] کرنے کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی طلب فرمایا، حضرت اسامہؓ پانی لانے تشریف لے گئے، اسی [د]وران نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز ادا فرمائی، جسے حضرت بلالؓ نے دیکھا تو بیان کیا، اور حضرت اسامہؓ نے [د]یکھا نہیں، اس لئے انھوں نے اپنے علم کے مطابق منع فرمادیا۔

(۵) بعض حضرات نے یہ تطبیق بیان کی ہے کہ حضرت اسامہؓ کا انکار اداء فرض کے متعلق تھا، اور حضرت بلالؓ کا اثبات اداء نفل کے متعلق تھا، لیکن یہ مرجوح معلوم ہوتا ہے، واللہ اعلم۔

قوله: ثم قال: هذه القبلة: یعنی آج کے بعد سے قبلہ منسوخ نہ ہوگا، اور تا قیام قیامت اسی بیت اللہ کا رخ کر کے نماز ادا کی جائے گی، اور "هذه" سے آپ کا اشارہ "جہت قبلہ" کی طرف تھا، کما ہو الظاہر۔

الحِجر

مقصد باب: حجر: بکسر الحاء المهملة وسکون الجیم، حطیم کعبہ، درحقیقت یہ کعبہ ہی کا حصہ ہے اس کی مقدار کو بیان کرنا مقصود ہے۔

{۲۹۱۰} أَخْبَرَنَا هَنَّادُ بْنُ السَّرِيِّ عَنِ ابْنِ أَبِي زَائِدَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي سُلَيْمَانَ، عَنْ عَطَاءٍ، قَالَ: ابْنُ الزُّبَيْرِ، سَمِعْتُ عَائِشَةَ تَقُولُ: إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَوْ لَا أَنَّ النَّاسَ حَدِيثٌ عَهْدُهُمْ بِكُفْرٍ، وَلَيْسَ عِنْدِي مِنَ النَّفَقَةِ مَا يُقَوِّي عَلَى بِنَائِهِ، لَكُنْتُ أَدْخَلْتُ فِيهِ مِنَ الْحِجْرِ خَمْسَةَ أَذْرُعٍ، وَجَعَلْتُ لَهُ بَابًا يَدْخُلُ النَّاسُ مِنْهُ، وَبَابًا يَخْرُجُونَ مِنْهُ".

ترجمہ: واضح ہے۔

تشریح: قوله: لكنت أدخلت فيه من الحجر خمسة أذرع: اس روایت میں حطیم مکہ کی مقدار پانچ ذراع بتائی گئی ہے، جب کہ امام مسلمؒ نے ابوقزعہ کے طریق سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت نقل کی، جس میں حطیم کی مقدار "قريباً من سبعة أذرع" بیان کی گئی ہے، جب کہ مسلم ہی میں سعید بن میناء کے طریق سے حضرت

عائشہؓ کی ایک روایت میں ''وزدت فیها من الحجر ستة أذرع'' ہے، ایسے ہی بخاری کی ایک روایت میں ''ستة أذرع'' کا تذکرہ ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ آخر حطیم مکہ کی صحیح مقدار کیا ہے؟

حافظ ابن حجرؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ان تمام روایات کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حطیم مکہ کی اصل مقدار چھ ذراع سے سات ذراع تک ہے، اکثر روایات میں یہی بیان کیا گیا ہے، اور پانچ ذراع والی روایت شاذ ہے (جسے امام نسائیؒ نے یہاں نقل فرمایا ہے) لہٰذا ترجیح کا طریقہ اختیار کرتے ہوئے چھ سے سات ذراع حطیم کی مقدار مانی جائے گی۔

ترجمة الباب: ''أدخلت فیه من الحجر خمسة أذرع'' سے ثابت ہے۔

حدیث کے باقی اجزاء کی توضیح، فوائد و مسائل سابق میں ذکر کئے جا چکے۔

الصلاة في الحجر

مقصدِ باب: یہ بیان کرنا ہے کہ حطیم بھی کعبہ شریف کا ایک حصہ ہے، لہٰذا اس میں نماز پڑھنا داخل کعبہ نماز پڑھنے جیسا ہے۔

{۲۹۱۲} أَخْبَرَنَا إِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَلْقَمَةُ بْنُ أَبِي عَلْقَمَةَ، عَنْ أُمِّهِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: كُنْتُ أُحِبُّ أَنْ أَدْخُلَ الْبَيْتَ فَأُصَلِّيَ فِيهِ، فَأَخَذَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِي، فَأَدْخَلَنِي الْحِجْرَ فَقَالَ: ''إِذَا أَرَدْتِ دُخُولَ الْبَيْتِ فَصَلِّي هَا هُنَا، فَإِنَّمَا هُوَ قِطْعَةٌ مِنَ الْبَيْتِ، وَلٰكِنَّ قَوْمَكِ اقْتَصَرُوا حَيْثُ بَنَوْهُ''.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، فرماتی ہیں: میری خواہش تھی کہ میں بیت اللہ میں داخل ہو کر نماز ادا کروں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ پکڑ کر مجھے حطیم میں داخل فرما دیا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب تم بیت اللہ میں داخل ہونا چاہو تو اس جگہ نماز پڑھ لیا کرو، اس لئے کہ وہ بیت اللہ ہی کا ایک حصہ ہے، لیکن تمہاری قوم نے اسی پر اکتفا کرلیا جس کو وہ بنا گئے ہیں۔

تشریح: قوله: فصلِّي هنا، فإنما هو قطعة من البيت: یہ جملہ محل استدلال ہے، اسی سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حطیم بیت اللہ ہی کا حصہ ہے، اور اس میں نماز خانۂ کعبہ کے اندر نماز ادا کرنے کی طرح ہے۔

التكبير في نواحي الكعبة

مقصدِ باب: کعبہ میں داخل ہوکر جس طرح نماز ثابت ہے تسبیح وتکبیر بھی ثابت ہے، جب جیسا موقع ہو وہ کرلیا جائے۔

{٢٩١٣} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ عَمْرٍو أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ: "لَمْ يُصَلِّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْكَعْبَةِ وَلَكِنَّهُ كَبَّرَ فِي نَوَاحِيهِ".

ترجمہ: ابن عباسؓ نے فرمایا: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ میں نماز ادا نہیں فرمائی، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے گوشوں میں تکبیر کہی۔

تشریح: حضرت ابن عباسؓ کا یہ بیان حضرت اسامہؓ کے بیان سے ماخوذ ہے، اوراس کی تفصیل سابق میں گزرچکی، تمام تطبیقات وتوجیہات وہیں ملاحظہ ہوں۔

الذكر والدعاء في البيت

مقصدِ باب: یہ بیان کرنا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیت اللہ کے اندرونی حصہ میں تسبیح وتکبیر کے علاوہ ذکر ودعاء بھی ثابت ہے، یہ روایت متعدد بار گزرچکی ہے۔

{٢٩١٤} أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ أَبِي سُلَيْمَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَطَاءٌ، عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ، أَنَّهُ دَخَلَ هُوَ وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْبَيْتَ فَأَمَرَ بِلَالًا فَأَجَافَ الْبَابَ، وَالْبَيْتُ إِذْ ذَاكَ عَلَى سِتَّةِ أَعْمِدَةٍ، فَمَضَى حَتَّى إِذَا كَانَ بَيْنَ الْأُسْطُوَانَتَيْنِ اللَّتَيْنِ تَلِيَانِ بَابَ الْكَعْبَةِ جَلَسَ، فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، وَسَأَلَهُ وَاسْتَغْفَرَهُ، ثُمَّ قَامَ حَتَّى أَتَى مَا اسْتَقْبَلَ مِنْ دُبُرِ الْكَعْبَةِ فَوَضَعَ وَجْهَهُ وَخَدَّهُ عَلَيْهِ، وَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، وَسَأَلَهُ وَاسْتَغْفَرَهُ، ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَى كُلِّ رُكْنٍ مِنْ أَرْكَانِ الْكَعْبَةِ فَاسْتَقْبَلَهُ بِالتَّكْبِيرِ وَالتَّهْلِيلِ وَالتَّسْبِيحِ وَالثَّنَاءِ عَلَى اللهِ، وَالْمَسْأَلَةِ وَالِاسْتِغْفَارِ، ثُمَّ خَرَجَ، فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ مُسْتَقْبِلَ وَجْهِ الْكَعْبَةِ، ثُمَّ انْصَرَفَ فَقَالَ: "هَذِهِ الْقِبْلَةُ، هَذِهِ الْقِبْلَةُ".

ترجمہ: حضرت اسامہ بن زیدؓ سے مروی ہے، وہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیت اللہ میں داخل ہوئے، آپؐ نے بلالؓ کو حکم فرمایا، انھوں نے دروازہ بند کردیا، اور بیت اللہ میں اس وقت چھ ستون تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم چلے یہاں تک کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان دوستونوں کے درمیان تھے جو کعبہ کے دروازہ سے متصل ہیں، آپ بیٹھ

گئے، پھر آپ ﷺ نے خدا تعالیٰ کی حمد وثنا بیان کی، اور دعا کی، مغفرت طلب فرمائی، پھر آپ کھڑے ہوئے حتی کہ کعبہ کے پچھلے حصہ کے ستون کے پاس آئے، آپ نے اپنا چہرۂ انور اور رخسار مبارک اس پر رکھ دیا، اور خدا تعالیٰ کی حمد وثنا بیان کی، اور دعاء اور مغفرت طلب فرمائی، پھر آپ ﷺ کعبہ کے تمام ستونوں کے پاس گئے، آپ ﷺ نے ان کی جانب رخ کر کے تکبیر، تہلیل، تسبیح پڑھی اور خدا تعالیٰ کی تعریف بیان فرمائی، اور سوال کیا اور مغفرت کی دعاء فرمائی، پھر آپ ﷺ باہر تشریف لے آئے، بعدہٗ آپ ﷺ نے کعبہ شریف کا رخ فرما کر دو رکعت ادا فرمائی، پھر آپ ﷺ واپس تشریف لے آئے، آپ ﷺ نے فرمایا یہی قبلہ ہے، یہی قبلہ ہے۔

تشریح: مضمون واضح ہے۔ باب ''ثم انصرف إلیٰ کل رکن الخ'' سے ثابت ہے، بلکہ روایت کا مکمل مضمون ہی عنوان سے متعلق ہے۔

وضع الصدر والوجه علی ما استقبل من دبر الكعبة

''من دبر الكعبة'' میں ''من'' بیانیہ ہے، ترجمہ ہوگا: باب سے داخل ہوتے ہوئے کعبہ کے جس آخری حصہ کا استقبال ہوتا ہے اس پر چہرہ وسینہ کا رکھنا۔

مقصدِ باب: یعنی کہ کعبہ شریف کے دروازہ کے بالمقابل سامنے والی دیوار پر حصہ کے ستون کے پاس سینہ اور چہرہ رکھنا مستحب ہے، یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، ایسے ہی کعبہ شریف کے ہر ستون کے پاس ''وضع الصدر والوجہ'' مستحب ہے۔

{۲۹۱۵} أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، قَالَ: أَنْبَأَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ، قَالَ: دَخَلْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْبَيْتَ، فَجَلَسَ، فَحَمِدَ اللهَ، وَأَثْنَى عَلَيْهِ، وَكَبَّرَ، وَهَلَّلَ، ثُمَّ مَالَ إِلَى مَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْبَيْتِ فَوَضَعَ صَدْرَهُ عَلَيْهِ، وَخَدَّهُ، وَيَدَيْهِ، ثُمَّ كَبَّرَ، وَهَلَّلَ، وَدَعَا، فَعَلَ ذَلِكَ بِالْأَرْكَانِ كُلِّهَا، ثُمَّ خَرَجَ فَأَقْبَلَ عَلَى الْقِبْلَةِ وَهُوَ عَلَى الْبَابِ، فَقَالَ: "هَذِهِ الْقِبْلَةُ، هَذِهِ الْقِبْلَةُ".

موضع الصلاة من الكعبة

مقصدِ باب: یہ بیان کرنا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ کے اندر کس جگہ نماز پڑھی تھی؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء میں ہمارے لئے بھی اس جگہ پر نماز پڑھنا مستحب ہوگا، البتہ حدیث میں ایک زائد مضمون اور ہے کہ آپؐ نے کعبہ سے نکلنے کے بعد مقام ابراہیم کے پیچھے اس انداز میں نماز پڑھی کہ مقام ابراہیمی

خانۂ کعبہ دونوں ہی سامنے تھے، جو کچھ حدیث میں ہے وہی معمول بہا بھی ہے۔

اس مضمون کی روایات سابق میں گذر چکی ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ کے اندر دروازہ سے متصل اس رکن کی جانب دوستونوں کے درمیان نماز ادا فرمائی جو کہ حجر اسود سے متصل ہے۔

اور خانۂ کعبہ سے نکلنے کے بعد مقام ابراہیم کے پیچھے بیت اللہ کا رخ کر کے نماز ادا فرمائی، باب کی روایات میں خارج کعبہ اور داخل کعبہ دونوں جگہ نماز پڑھنے پر دلالت موجود ہے، اور حضرت اسامہؓ کا داخل کعبہ صلاۃ کی نفی کرنے کی توجیہات وتطبیقات بالتفصیل گزر چکی ہیں۔

تمام روایات واضح ہیں، اعادہ کی ضرورت نہیں، آخری روایت کا ترجمہ ملاحظہ ہو۔

{۲۹۱۸} أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيى، قَالَ: حَدَّثَنِي السَّائِبُ بْنُ عُمَرَ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ السَّائِبِ عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ كَانَ يَقُودُ ابْنَ عَبَّاسٍ وَيُقِيمُهُ عِنْدَ الشُّقَّةِ الثَّالِثَةِ مِمَّا يَلِي الرُّكْنَ الَّذِي يَلِي الْحَجَرَ مِمَّا يَلِي الْبَابَ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَمَا أُنْبِئْتَ "أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي هَاهُنَا فَيَقُولُ: نَعَمْ، فَيَتَقَدَّمُ فَيُصَلِّي".

ترجمہ: عبداللہ بن سائب ابن عباس کے قائد (بینائی کے فوت ہونے کے زمانے میں ابن سائب ان کو لے کر جایا کرتے تھے) تھے، ان کو خانۂ کعبہ کے تیسرے حصے کے پاس جو اس رکن سے متصل ہے جس میں حجر اسود ہے، باب کی جانب سے کھڑا کرتے، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: کیا تم کو خبر ہے کہ رسول اللہ ﷺ یہاں نماز پڑھتے تھے؟ (کہ مجھ کو یہاں کھڑا کرتے ہو؟) تو وہ کہتے: ہاں، حضرت ابن عباسؓ آگے بڑھ کر نماز پڑھا کرتے۔

تشریح: خانۂ کعبہ کی وہ دیوار جس میں دروازہ ہے اس کے تین ٹکڑے اس طرح ہوتے ہیں: باب عراقی (جو کہ حطیم کی جانب میں آگے کی طرف ہے) سے دروازہ تک ایک بڑا حصہ ہے، دوسرا حصہ وہ ہے جس میں دروازہ ہے، اور تیسرا حصہ دروازہ سے حجر اسود کے مابین جس کو ملتزم کہا جاتا ہے، اس تیسرے حصہ کے پاس بھی گویا نماز پڑھنا ثابت ہے اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے، ورنہ عام طور پر دروازہ کے سامنے کا ذکر آتا ہے، ناچیز کے خیال میں مما یلي الباب کا تعلق الشقة الثالثة سے ہے یعنی تیسرا ٹکڑا وہ ہے جو حجر اسود و دروازہ کے مابین ہے۔ واللہ اعلم۔

نوٹ: اس حدیث کے ایک راوی محمد بن عبداللہ بن السائب ہیں ان کو مجہول کہا گیا ہے۔

ذكر الفضل في الطواف بالبيت

مقصدِ باب: طوافِ بیت اللہ کی فضیلت بیان کرنا ہیکہ سات چکر لگانا، ایک غلام آزاد کرنے کے برابر ہے۔

{۲۹۱۹} حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ الرَّحْمٰنِ أَحْمَدُ بْنُ شُعَيْبٍ مِنْ لَفْظِهِ قَالَ أَنْبَأَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ أَنَّ رَجُلًا قَالَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ! مَا أَرَاكَ تَسْتَلِمُ إِلَّا هٰذَيْنِ الرُّكْنَيْنِ قَالَ: إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ مَسْحَهُمَا يَحُطَّانِ الْخَطِيئَةَ وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: مَنْ طَافَ سَبْعًا فَهُوَ كَعِدْلِ رَقَبَةٍ.

ترجمه: ایک شخص نے کہا اے ابوعبدالرحمن! میں نے آپ کو ان دو رکنوں (حجر اسود و رکن یمانی) کے علاوہ کو بوسہ دیتے نہیں دیکھا، حضرت ابوعبدالرحمن نے کہا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا: بلا شبہ ان دو رکنوں کو چھونا گناہ کو ختم کر دیتا ہے، اور میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا: جو شخص سات طواف کرے تو وہ غلام آزاد کرنے کے برابر ہے۔

تشریح: قوله: أن رجلاً قال الخ: ''رجل'' سے راوی کے والد ''عبید بن عمیر'' مراد ہیں، اور ابوعبدالرحمن حضرت ابن عمرؓ کی کنیت ہے۔

عبید بن عمیر نے حضرت ابن عمرؓ سے سوال کیا: آپ صرف حجر اسود اور رکن یمانی ہی کو کیوں بوسہ دیتے ہیں؟ اس پر ابن عمرؓ نے جواب دیا کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو انہیں چھونے کی فضیلت بیان کرتے ہوئے سنا ہے کہ ان دونوں کو چھونے سے گناہ ختم ہوجاتے ہیں، یعنی مغفرت ہوجاتی ہے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف کی فضیلت کو بیان کیا کہ اس سے ایک غلام آزاد کرنے کا ثواب ملتا ہے۔

عدل: مثل کے معنی میں ہے، فتحہ کے ساتھ معنی ہے جو چیز ہم جنس کے مثل ہو، اور کسرہ کے ساتھ: جو چیز غیر جنس کے مثل ہو، ابن الاثیر نے اس کے برعکس معنی بیان کیا ہے۔

الفوائد: (۱) طواف کی فضیلت کا بیان۔ (۲) رکن یمانی و حجر اسود کے مسح کی فضیلت کا بیان۔ (۳) رکن شامی اور رکن عراقی کے استلام کے مشروع نہ ہونے کا اشارہ۔

ترجمة الباب: ''من طاف سبعًا فهو كعِدْل رقبة'' سے ثابت ہے۔

الكلام في الطواف

مقصد باب: مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ طواف کے دوران بات کرنا ثابت ہے، اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مسئلہ بتانے کے لئے ایک شخص سے طواف کے دوران بات کی ہے۔

{۲۹۲۰} أَخْبَرَنَا يُوسُفُ بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي سُلَيْمَانُ

الْأَحْوَلُ، أَنَّ طَاوُسًا، أَخْبَرَهُ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ وَهُوَ يَطُوفُ بِالْكَعْبَةِ بِإِنْسَانٍ يَقُودُهُ إِنْسَانٌ بِخِزَامَةٍ فِي أَنْفِهِ، "فَقَطَعَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ، ثُمَّ أَمَرَهُ أَنْ يَقُودَهُ بِيَدِهِ".

ترجمه: حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک شخص کے پاس سے گزرے جو کہ ایک انسان کے ساتھ کعبہ کا طواف کررہا تھا، جو انسان کے اسے اس کی ناک میں رسی ڈال کر کھینچ رہا تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس رسی کو اپنے ہاتھ سے کاٹ دیا پھر حکم فرمایا کہ وہ اسے اپنے ہاتھ سے پکڑ کر لے کر جائے۔

تشریح: قوله: بخزامة في أنفه: ''خزامہ'' بمعنی رسی، زمانہ جاہلیت میں لوگ اس طور پر نذر مانتے تھے کہ یہ کام ہونے پر بیت اللہ کا طواف اس ہیئت پر کروں گا، (جس کا حدیث شریف میں بیان ہے) چونکہ اس میں مثلہ اور تعذیب ہے، اس لئے وہ اس مشقت کو باعثِ اجروثواب جانتے تھے، اور یہ چیزیں یہودیوں سے چلی آرہی تھیں، اسلام نے ان خرافات کو مٹا دیا، مثلہ اور تعذیب حیوان کی تمام صورتوں کو ناجائز قراردیا، چہ جائے کہ اسے باعثِ ثواب گردانے، جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی حالت دیکھی تو خود ہی رسی کاٹ کر حکم فرمایا کہ ساتھ کھینچنا ہی ہے تو ہاتھ پکڑ کر ساتھ لے چلو۔

اگلی روایت میں ہے کہ ''انھوں نے اپنا عذر بیان کیا کہ ہم نے اس کی منت مانی ہے، لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عذر کو قبول نہیں فرمایا، اس لئے کہ منت اس چیز کی ماننا درست ہے جو کہ طاعت کے قبیل سے ہو، اور مُثلہ وغیرہ طاعت سے خارج ہے۔

الفوائد: (۱) طواف کے دوران بات کرنے کا ثبوت۔ (۲) طواف کرنے والا رسی کاٹنے جیسا ہلکا پھلکا کام کرسکتا ہے۔ (۳) غیر طاعت کی نذر ماننا درست نہیں۔

ترجمة الباب: ''ثم أمره أن يقوده بيده'' سے ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم فرمانا یہ کلام ہے۔

إباحة الكلام في الطواف

مقصد باب: چوں کہ سابق باب میں جس کلام کا ثبوت ہوا تھا وہ حاجت کی بنیاد پر ہوا تھا، اس باب سے مصنفؒ بتانا چاہتے ہیں کلام کی ایسے بھی گنجائش ہے خواہ ضرورت نہ ہو، مگر احادیث وآثار سے یہ بات مستفاد ہوتی ہے کہ زیادہ وقت ذکر وتسبیح اور دعاء وتہلیل میں گذارنا چاہئے، لیکن قلیل کلام کی گنجائش پھر بھی ہے۔

{۲۹۲۲} أَخْبَرَنَا يُوسُفُ بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي الْحَسَنُ بْنُ مُسْلِمٍ، ح وَالْحَارِثُ بْنُ مِسْكِينٍ قِرَائَةً عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ، عَنِ ابْنِ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي ابْنُ جُرَيْجٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ

مُسْلِمٍ، عَنْ طَاوُسٍ، عَنْ رَجُلٍ، أَدْرَكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ، فَأَقِلُّوا مِنَ الْكَلَامِ".

اللَّفْظُ لِيُوسُفَ خَالَفَهُ حَنْظَلَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ.

ترجمہ: طاؤس ایک صحابیؓ سے نقل کرتے ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بیت اللہ کا طواف کرنا نماز پڑھنے کی طرح ہے، لہٰذا اس میں کم گفتگو کرو، لفظ یوسف کے ہیں حنظلہ بن ابوسفیان نے ان کی (حسن بن مسلم کی) مخالفت کی ہے۔

تشریح: رجلِ مبہم سے حضرت ابن عباسؓ مراد ہیں۔

قوله: الطواف بالبيت صلاة: طواف کے نماز کی طرح ہونے کا مطلب ہے کہ حصول ثواب اور بیت اللہ سے متعلق ہونے میں دونوں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں، یہاں تمام احکام میں تشبیہ دینا مراد نہیں ہے، خدا تعالیٰ نے شفقۃً ورحمۃً اس میں گفتگو کی اجازت مرحمت فرمائی ہے۔

قوله: اللفظ ليوسف، امام نسائی کے دو استاذ ہیں، یوسف بن سعید اور حارث بن مسکین، یہاں یوسف بن سعید کے الفاظ ہیں، حارث کے الفاظ اس کے ہم معنیٰ ہیں۔

قوله: خالفه حنظلة بن أبي سفيان: ضمیر منصوب حسن بن مسلم کی طرف راجع ہے، یوسف بن سعید کی طرف نہیں۔

حسن بن مسلم اور حنظلہ بن ابوسفیان کے درمیان رفع ووقف کا اختلاف ہے، حسن نے اسے مرفوعاً نقل کیا ہے، جب کہ حنظلہ نے موقوف علی ابن عمرؓ نقل کیا ہے۔

حکم الحدیث: نسائی بیہقی، ابن صلاح، منذری اور امام نوویؒ نے موقوف ہونے کو ترجیح دی ہے، بلکہ امام نووی نے تو مرفوع روایت کی تضعیف فرمائی ہے، جب کہ صاحبِ ذخیرہ نے "إرواء الغليل" کے حوالہ سے موقوف ومرفوع دونوں روایت کو صحیح بتایا ہے۔

الطواف بالبيت صلاة: اسی روایت سے ائمہ ثلاثہ نے طواف کے لئے طہارت کو شرط (فرض) قرار دیا ہے، جب کہ امام ابوحنیفہؒ نے اس کا جواب یہ دیا کہ یہاں من کل الوجوہ تشبیہ دینا مقصود نہیں ہے، ورنہ تو کلام بھی مباح نہ ہوتا، البتہ احناف اس حدیث کی بناء پر طہارت کے وجوب کے قائل ہیں، لہٰذا بغیر طہارت کے طواف کرنا کراہت تحریمی کے ساتھ درست ہے، اب اس پر دو چیزوں میں سے ایک لازم ہے، یا تو اعادہ یا پھر دم۔

ترجمة الباب: "فأقلوا الكلام" سے ترجمہ ثابت ہے کہ یہ کلام قلیل کی اباحت پر دال ہے۔

إباحة الطواف في كل الأوقات

مقصدِ باب: اس بات کو بیان کرنا ہے کہ دن رات کی تمام گھڑیوں میں طواف درست ہے۔

{۲۹۲۴} أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الزُّبَيْرِ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ بَابَاهُ، عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ! لَا تَمْنَعُنَّ أَحَدًا طَافَ بِهٰذَا الْبَيْتِ، وَصَلّٰى أَيَّ سَاعَةٍ شَاءَ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ".

ترجمہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے بنوعبد مناف! تم کسی کو اس بیت اللہ کا طواف کرنے سے اور نماز پڑھنے سے دن رات کی کسی بھی گھڑی میں نہ روکو۔

تشریح: قریش زمانہ جاہلیت میں بیت اللہ پر اجارہ داری قائم کئے بیٹھے تھے، جسے چاہتے اجازت دیتے، اور جسے چاہتے طواف ونماز ادا کرنے سے روک دیتے، نبی کریمؐ نے فتح مکہ کے بعد انہیں حکم فرمایا کہ بیت اللہ ہر ایک کے لئے یکساں کھلا رکھا کرو، اسے بند کرنے کی اجازت نہیں، دن رات کی کسی بھی گھڑی میں جو شخص چاہے گا آکے طواف ونماز ادا کرے گا۔

طواف کے بعد دو رکعت کب ادا کی جائے؟

(۱) احناف، مالکیہ: طواف کے بعد کی دو رکعتیں اوقاتِ مکروہہ میں نہیں ادا کی جاسکتی ہیں۔

دلیل: (۱) احادیث النهي عن الصلاة بعد الفجر والعصر جو کہ معنی متواتر ہیں۔

(۲) عن جابر رضي الله عنه لم نكن نطوف بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى الغروب[۱]۔

(۳) اثر عمر رضی اللہ عنہ: لما قضى عمر طوافه نظر فلم ير الشمس فركب حتى اناخ بذي طوى فصلى ركعتين[۲]۔

وجہ استدلال: حضرت عمرؓ کا طواف کے بعد دو رکعت کو موخر کرنا اوقات منہیہ کی وجہ سے تھا۔

اور احناف باب کی مطلق روایت کو مقید (یعنی اوقات منہیہ کے علاوہ) پر محمول کرتے ہیں اور روایت میں

۱۔ مسند احمد، مسند المکثرین من الصحابة، مسند جابر ابن عبد الله ۲۳/ ۳۹۲۔
۲۔ موطا، کتاب الحج، باب الصلاة بعد الصبح والعصر في الطواف ۱/ ۳۶۹۔

"أية ساعة" سے ساعاتِ غیر مکروہہ مراد ہیں، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کا مقصود قریش کو یہ ہدایت فرمانا تھا کہ وہ حرم کا راستہ ہر وقت کھلا رکھیں۔

(۲) شافعیہ وحنابلہ: اوقات مکروہہ میں بھی یہ دو رکعت ادا کی جاسکتی ہے۔

دلیل: حدیث باب۔

جواب: اس حدیث کی تاویل یہ ہے کہ مطلق روایت مقید پر محمول ہے، ورنہ معنیً متواتر روایات سے تعارض لازم آئے گا، (ملخص از حاشیہ، ص:۲۸)

ترجمة الباب: لاتمنعن أحدًا طاف الخ سے ثابت ہے۔

كيف طواف المريض

مقصد باب: یہ بیان کرنا ہے کہ مریض کے لئے سواری پر سوار ہوکر طواف کرنا درست ہے۔

{۲۹۲۵} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ، وَالْحَارِثُ بْنُ مِسْكِينٍ، قِرَائَةً عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ، عَنِ ابْنِ الْقَاسِمِ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ نَوْفَلٍ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، قَالَتْ: شَكَوْتُ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِنِّي أَشْتَكِي، فَقَالَ: "طُوفِي مِنْ وَرَاءِ النَّاسِ، وَأَنْتِ رَاكِبَةٌ" فَطُفْتُ وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي إِلَى جَنْبِ الْبَيْتِ يَقْرَأُ "بِالطُّورِ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ".

ترجمہ: حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے کہتی ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی بیمار ہونے کی شکایت کی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لوگوں کے پیچھے سے سوار ہوکر طواف کرلینا، تو میں نے طواف کیا جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیت اللہ کے قریب نماز پڑھا رہے تھے، آپ (نماز میں) "والطور وکتاب مسطور" پڑھ رہے تھے۔

تشریح: ام سلمہؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی بیماری کی شکایت کی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب لوگ نماز میں مشغول ہوں گے تب ان کے پیچھے سے سوار ہوکر طواف کرلینا، اس لئے ازدحام نہ ہونے کی وجہ سے سہولت ہوگی۔

ام المومنینؓ نے صلاۃ فجر کے وقت طواف کیا تھا۔

الفوائد: (۱) مریض کے لئے سوار ہوکر طواف کرنے کی اجازت۔ (۲) راکب کے لئے طواف کا جواز

جب کہ عذر ہو، البتہ عذر نہ ہونے کی صورت میں اختلاف ہے، اس کا بیان آگے آرہا ہے۔(۳) یہ کہ عورتیں مردوں کے پیچھے طواف کریں، ان کے ساتھ مختلط ہوکر طواف نہ کریں۔(۴) نماز کے وقت طواف کرنے والے کو چاہئے کہ مصلیوں کے پیچھے سے طواف کرے۔(۵) تلوث کا خطرہ نہ ہونے کی صورت میں مسجد میں جانور لانے کی گنجائش۔

ترجمة الباب: ''طوفي من وراء الناس وأنت راكبة'' سے ترجمہ ثابت ہے۔

طواف الرجال مع النساء

مقصدِ باب: یہ ہے کہ عورتیں مردوں کے ساتھ طواف کرسکتی ہیں، لیکن انہیں مردوں سے مختلط نہیں ہونا چاہیے، بلکہ ان سے ہٹ کر ان کے پیچھے طواف کرنا چاہیے، جیسے کہ نماز میں ان کی صفیں مردوں کی صفوں کے بعد ہوتی ہیں۔

{٢٩٢٦} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ آدَمَ، عَنْ عَبْدَةَ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ مَا طُفْتُ طَوَافَ الْخُرُوجِ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَطُوفِي عَلَى بَعِيرِكِ مِنْ وَرَاءِ النَّاسِ".

عُرْوَةُ لَمْ يَسْمَعْهُ مِنْ أُمِّ سَلَمَةَ.

تشریح: ''طوافِ خروج'' سے طوافِ وداع مراد ہے۔

محلِ استدلال: فطوفي على بعيرِكِ من وراءِ الناس، ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مردوں کے اختلاط سے بچتے ہوئے طواف کا حکم فرمایا۔

قوله: عروة لم يسمعه من أم سلمة: اس سے امام نسائی سند کے انقطاع کی طرف اشارہ کررہے ہیں، بلکہ دراصل عروہ نے اسے زینب بنت ام سلمہ سے سنا ہے، جیسا کہ اگلی سند میں وہی ہے، لیکن حدیثِ باب کی صحت پر کوئی کلام نہیں ہے، اس لئے کہ یہ متعدد طرق سے ثابت ہے۔

حافظؒ نے فتح الباری میں ذکر کیا ہے کہ حدیثِ باب ''حسان بن ابراهيم علي بن هاشم، محاضر بن المورّع، عبدة بن سليمان، كلهم عن هشام عن أبيه عن أم سلمة'' کے طریق سے مروی ہے، اور حضرت عروہ کا حضرت ام سلمہؓ سے سماع ممکن ہے، اس لئے کہ ام المومنین کو انھوں نے تیس سال سے زائد زندہ پایا اور دونوں ایک ہی شہر کے باشندے تھے۔ (فتح الباري: كتاب الصلاة باب إدخال البعير في المسجد، ٢/١٣٢)

الطواف بالبيت على الراحلة

مقصدِ باب: معذور کے لئے سوار ہوکر طواف کرنا درست ہے، اسی کو ثابت کرنا ہے۔

{٢٩٢٨} أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ عُثْمَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعَيْبٌ وَهُوَ ابْنُ إِسْحٰقَ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: "طَافَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ حَوْلَ الْكَعْبَةِ عَلٰى بَعِيرٍ يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ بِمِحْجَنِهِ".

ترجمه: حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر بیت اللہ کے اردگرد اونٹ پر بیٹھ کر طواف فرمایا، آپ حجر اسود کو عصا سے چھو رہے تھے۔

حل لغات: بعير کا لفظ اونٹ اونٹنی مذکر ومؤنث دونوں پر بولا جاتا ہے، جیسا کہ انسان، مرد وعورت دونوں کے لئے مطلق ہے، پھر اونٹ کے لئے "جمل" اور اونٹنی کے لئے "ناقة" خاص کر استعمال ہوتا ہے، بعير کی جمع أبعرة وأباعِرَة وبُعْرَان۔

استلام: چھونا، چاہے باليد ہو یا بالقبلة (بوسہ دیکر)۔

تشریح: حضرت عائشہؓ نے اس روایت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سوار ہوکر طواف کرنے اور عصا سے حجر اسود کو چھونے کا تذکرہ کیا ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوار ہوکر طواف کرنے کی متعدد وجوہات تھیں:

(١) آپ صلی اللہ علیہ وسلم تعلیم دینے کی غرض سے سوار تھے تاکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ کر لوگ طواف کے امور سیکھیں۔

(٢) لوگوں کو سوال کرنے میں سہولت ہو، اس لئے آپ سوار تھے۔

(٣) اگر آپ پیدل ہوتے تو ازدحام کی وجہ سے تکلیف ہوتی۔

(٤) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پاؤں میں تکلیف تھی، لہٰذا عذرِ طبعی کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سوار تھے۔

اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم عصا سے اس لئے حجر اسود کا استلام فرمار ہے تھے کہ اگر آپ اترتے تو لوگ ہٹ جاتے اور آپ کو ممتاز طور پر حجر اسود کو بوسہ دینے کے لئے راستہ دیتے جو کہ مزاجِ نبوی کو پسند نہ تھا۔

اشکال: حضرت عائشہؓ کی اس روایت میں عصا سے استلام کا بیان ہے جب کہ حضرت ابن عباسؓ کی ایک روایت میں ہے: "كان يطوف على راحلته فإذا انتهى الى الركن أشار اليه"[1]. اس میں آپ صلی اللہ

[1] نسائي، كتاب مناسك الحج، الإشارة إلى الركن، ٥/٢٣٣.

علیہ وسلم کا حجر اسود کی طرف اشارہ کرنا مذکور ہے، عصا سے چھونا نہیں، گویا تعارض ہے۔

جواب: اس کی تطبیق یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیت اللہ کے قریب ہوتے تو عصا سے استلام فرماتے جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں ہے، اور جب دور ہوتے تو فقط اشارہ پر اکتفا فرماتے، تاکہ لوگوں کو تکلیف نہ پہنچے جیسا کہ ابن عباس کی روایت میں ہے۔

سوار ہوکر طواف کرنے کا حکم

معذور کے لئے سوار ہوکر طواف کرنا بالاتفاق مباح ہے، غیر معذور کے متعلق دو مذہب ہیں:

(۱) ابن منذر وغیرہ ایک جماعت نے غیر معذور کے لئے بھی مطلقاً مباح قرار دیا ہے۔

دلیل: حدیث باب کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے راکبًا طواف ثابت ہے۔

(۲) جمہورؒ: غیر معذور کے لئے راکباً طواف مکروہ وممنوع ہے۔

دلیل: ''ولیطّوفوا بالبیت العتیق'' کہ بذات خود طواف کرنے کا حکم دیا گیا ہے، سوار ہوکر طواف کرنے سے یہ حاصل نہیں ہوتا، بلکہ اس صورت میں اُسے طواف کروایا جاتا ہے، اس کے ذاتی عمل کا دخل نہیں رہ جاتا۔

(۲) صحابہؓ کا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے راکبًا طواف کرنے پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے عذر ہونے کو بیان کرنا دلیل ہے کہ وہ بھی بلا عذر سوار ہوکر طواف کرنے کو مشروع نہیں سمجھتے تھے۔

لہٰذا عند الجمہور اگر کوئی بلا عذر راکبًا طواف کرے گا تو اس پر یا تو اعادہ واجب ہوگا یا پھر دم واجب ہوگا۔

طائفہ اولیٰ کا جواب: یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا راکبًا طواف فرمانا ان اعذار کی وجہ سے تھا جس کا بیان ابھی ابھی توضیح کے ضمن میں گذرا، لہٰذا اس سے غیر معذور کے لئے راکباً طواف کی اباحت ثابت کرنا درست نہیں۔

ترجمة الباب: ''طاف رسول اللہ ﷺ علی بعیر'' سے ثابت ہے۔

طواف مَن أفرد الحج

مقصدِ باب: یہ بیان کرنا ہے کہ اگر کوئی شخص محض حج کا احرام باندھے، تمتع یا قران کا احرام نہ باندھے تب بھی وہ حج کے افعال شروع کرنے سے پہلے بیت اللہ کا طواف کرسکتا ہے، یہی جمہور امت کا موقف ہے۔

{۲۹۲۹} أَخْبَرَنَا عَبْدَةُ بْنُ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُوَيْدٌ وَهُوَ ابْنُ عَمْرٍو الْكَلْبِيُّ عَنْ زُهَيْرٍ، قَالَ:

حَدَّثَنَا بَيَانٌ، أَنَّ وَبَرَةَ حَدَّثَهُ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ وَسَأَلَهُ رَجُلٌ: أَطُوفُ بِالْبَيْتِ وَقَدْ أَحْرَمْتُ بِالْحَجِّ؟ قَالَ: "وَمَا يَمْنَعُكَ؟" قَالَ: رَأَيْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ يَنْهَى عَنْ ذٰلِكَ وَأَنْتَ أَعْجَبُ إِلَيْنَا مِنْهُ، قَالَ: "رَأَيْنَا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْرَمَ بِالْحَجِّ فَطَافَ بِالْبَيْتِ وَسَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ".

ترجمه: حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ایک شخص نے پوچھا: میں حج کا احرام باندھنے کے بعد طواف کرسکتا ہوں؟ ابن عمرؓ نے فرمایا: تمہیں اس سے کیا چیز روکتی ہے؟ اس شخص نے کہا: میں نے ابن عباسؓ کو اس سے روکتے دیکھا ہے، جب کہ آپؓ ہمارے نزدیک زیادہ محبوب ہیں ان کے بالمقابل، ابن عمرؓ نے فرمایا: ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کا احرام باندھا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ کا طواف فرمایا اور صفا و مروہ کے درمیان سعی فرمائی۔

تشریح: قوله: رأيت عبدالله بن عباس رضي الله عنه ينهى عن ذلك: حضرت ابن عباسؓ کا موقف یہ تھا کہ جو شخص "مفرِد" ہو اور ہدی کا جانور نہ لایا ہو وہ حج شروع کرنے سے قبل طواف نہ کرے، ورنہ وہ حلال ہوجائے گا اور اس کا احرام فسخ ہوجائے گا۔

اور استدلال کرتے تھے اس سے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدی نہ لانے والے صحابہؓ کو طواف کرنے کے بعد مکمل طور پر حلال ہونے کا حکم فرمایا تھا، اگر طواف سے احرام فسخ نہ ہوتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کا حکم نہ فرماتے۔

لیکن حضرت ابن عمرؓ نے اس پر رد فرمایا کہ ایسا معاملہ نہیں ہے، بلکہ مفرِد بھی افعال حج سے قبل "طوافِ قدوم" کرنا چاہے تو کرسکتا ہے، "ذہاب إلی منیٰ" اور "وقوفِ عرفہ" تک اسے موخر کرنا ضروری نہیں۔

اور انہوں نے استدلال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے کیا، کہ خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور تمام صحابہؓ نے طوافِ قدوم کیا تھا، وہ بھی افعالِ حج شروع کرنے سے پہلے۔

قوله: أحرم بالحج الخ: اس سے شبہ نہ ہو کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے افراد فرمایا تھا، اس لئے کہ ابن عمرؓ سے صراحۃً قران کی روایت مروی ہے، یہاں بس یہ بتانا ہے کہ حج کا احرام "افراد" کے طور پر باندھا جائے یا "تمتع وقران" کے طور پر، بہرصورت افعالِ حج سے قبل طوافِ قدوم کرنا درست ہے۔

اور حقیقت یہ ہے کہ طواف سے فسخِ احرام پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے، اگر واقعۃً احرام فسخ ہی ہوجاتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہؓ کو فسخ احرام کا حکم نہ فرماتے، بلکہ اس کی اطلاع دیتے، حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم دینا ثابت ہے، اطلاع دینا نہیں۔

امام احمدؒ کی ایک روایت ابن عباسؓ کے مطابق نقل کی گئی ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ وہ بھی جمہور کے ساتھ ہیں،

بہر حال راجح یہی ہے کہ حج کا احرام باندھنے کے بعد بھی طواف قدوم کرنا درست ہے، اس سے احرام فسخ نہ ہوگا۔

قوله: وأنت أعجب إلينا منه: حضرت ابن عباسؓ بصرہ کے والی تھے، جس کی وجہ سے لوگ کبھی یہ خیال کرتے کہ یہ دنیا کے فتنے سے محفوظ نہیں رہ پائے، جب کہ ابن عمرؓ نے کبھی حکومت کو قبول نہ فرمایا، جس کی وجہ سے ان کا زہد لوگوں کے دلوں میں زیادہ راسخ تھا، سائل یہی کہہ رہا ہے۔

ظاہر ہے کہ منصبِ ولایت قبول کرنے سے فتنہ میں مبتلا ہونا ہرگز لازم نہیں آتا، خاص کر ان حضرات کا جن کی تربیت آقا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہو، یہ بس عامۃ الناس کا اپنا گمان ہے، اور انہیں یہ خیال اس لئے پیدا ہوا کہ عموماً گورنری خطرہ اور فتنہ اپنی جلو میں لئے چلتی ہے۔

الفوائد: (۱) مفرد کے لئے افعال حج سے قبل طوافِ قدوم کی اجازت اور اس سے احرام فسخ نہ ہونے کا بیان۔ (۲) مسلمان پر واجب ہے کہ اگر عالم خلاف سنت فتویٰ دے تو وہ فتویٰ چھوڑ کر سنت پر عمل کرے۔

نوٹ: لیکن یہ بھی یاد رہے کہ یہ بات مطلق نہیں ہے، ورنہ تو جمہور امت کی یہی بات آج کل کے غیر مقلدوں کا ہتھیار بن چکی ہے، جس سے وہ عام لوگوں کے اذہان کو علماء کے خلاف کرتے ہیں، بلکہ اس ضابطہ کی شرائط ہیں، جس کے بیان کا یہ محل نہیں، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، شرح عقود رسم المفتی (ص: ۹۷ تا ۱۰۲، مطلب اذا صح الحدیث فھو مذھب ابی حنیفۃ بشرطین، کتب خانہ نعیمیہ دیوبند)۔

(۳) عالم کبھی کبھی سنت کے خلاف فتویٰ دیتا ہے، اس لئے کہ وہ اسے مؤول مانتا ہے، یا یہ کہ وہ نص اس تک نہیں پہنچ پاتی، اس لئے نہیں کہ وہ قصداً مخالفت کرتا ہے۔

ترجمة الباب: "قال رأينا رسول الله ﷺ أحرم بالحج فطاف بالبيت" سے ثابت ہے۔

طواف من أهل بعمرة

مقصدِ باب: یہ بیان کرنا ہے کہ عمرہ کا احرام باندھنے والا فقط طواف کرکے حلال نہیں ہوگا، بلکہ وہ طواف کے بعد صفا مروہ کی سعی مکمل کرے گا، بعدہ حلال ہوگا، روایت باب اپنے اس مقتضیٰ پر صریح ہے، یہ مقصد بھی ہوسکتا ہے کہ عمرہ کا احرام باندھنے والا طوافِ قدوم کے بجائے عمرہ کا طواف کرے گا۔

{۲۹۳۰} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَنْصُورٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو، قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ، وَسَأَلْنَاهُ عَنْ رَجُلٍ قَدِمَ مُعْتَمِرًا، فَطَافَ بِالْبَيْتِ وَلَمْ يَطُفْ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، أَيَأْتِي أَهْلَهُ؟ قَالَ: "لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَطَافَ سَبْعًا، وَصَلَّى خَلْفَ الْمَقَامِ رَكْعَتَيْنِ، وَطَافَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، وَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ".

ترجمه: حضرت عمرو سے مروی ہے کہتے ہیں: میں نے ابن عمرؓ کو سنا، جب کہ ہم نے ان سے ایک شخص کے متعلق سوال کیا تھا، جو عمرہ کے لئے آیا، پھر اس نے بیت اللہ کا طواف کیا اور صفا مروہ کی سعی نہیں کی، کیا وہ اپنی زوجہ سے مل سکتا ہے؟ (یعنی کیا وہ حلال ہوسکتا ہے) ابن عمرؓ نے فرمایا: جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سات طواف کئے اور مقامِ ابراہیم کے پیچھے دو رکعت نماز ادا فرمائی، اور صفا مروہ کے درمیان سعی فرمائی اور تحقیق کہ تمہارے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں بہترین نمونہ ہے۔

تشریح: یعنی جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم طواف بیت اللہ کے بعد حلال نہیں ہوئے، بلکہ سعی کے بعد حلال ہوئے، تو اب حکم یہی ہے کہ محض طوافِ بیت اللہ سے عمرہ کرنے والا حلال نہ ہوگا۔

كيف يفعل من أهل بالحج والعمرة ولم يسق الهدي

مقصدِ باب: فقط یہ بیان کرنا ہے کہ متمتع اگر اپنے ساتھ ہدی نہ لائے تو وہ عمرہ کرکے حلال ہوسکتا ہے، اور پھر وہ حج کے لئے نیا احرام باندھے گا، البتہ اگر سوقِ ہدی کرلیا تو اب وہ یوم النحر سے قبل حلال نہیں ہوسکتا ہے۔

{۲۹۳۱} أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْأَزْهَرِ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ الْأَنْصَارِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَشْعَثُ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخَرَجْنَا مَعَهُ، فَلَمَّا بَلَغَ ذَا الْحُلَيْفَةِ، صَلَّى الظُّهْرَ، ثُمَّ رَكِبَ رَاحِلَتَهُ، فَلَمَّا اسْتَوَتْ بِهِ عَلَى الْبَيْدَاءِ، أَهَلَّ بِالْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ جَمِيعًا، فَأَهْلَلْنَا مَعَهُ، فَلَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَكَّةَ وَطُفْنَا، أَمَرَ النَّاسَ أَنْ يَحِلُّوا، فَهَابَ الْقَوْمُ، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَوْلَا أَنَّ مَعِي الْهَدْيَ لَأَحْلَلْتُ" فَحَلَّ الْقَوْمُ حَتَّى حَلُّوا إِلَى النِّسَاءِ، وَلَمْ يَحِلَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَمْ يُقَصِّرْ إِلَى يَوْمِ النَّحْرِ.

حدیث ماقبل میں بارہا گذر چکی ہے توضیح کی حاجت نہیں۔

ترجمه الباب: "لولا أن معي الهدي لأحللت" سے ثابت ہے۔

طواف القارن

مقصدِ باب: قارن ایک طواف کرے گا یا پھر حج کے لئے الگ اور عمرہ کے لئے الگ طواف کرے گا؟ اور اس پر دو طواف اور دو سعی لازم ہوں گے؟ یہ ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے، باب میں اسی کو بیان کرنا مقصود ہے۔

{۲۹۳۲} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَنْصُورٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ أَيُّوبَ بْنِ مُوسَى، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ

عُمَرَ قَرَنَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ، فَطَافَ طَوَافًا وَاحِدًا، وَقَالَ: "هٰكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُهُ".

ترجمه: ابن عمرؓ نے حج وعمرہ کا قِران فرمایا پھر انھوں نے ایک ہی طواف کیا اور فرمایا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا ہی کرتے دیکھا ہے۔

تشریح: اس باب کی احادیث اس سے قبل باب "إذا أهل بعمرة، هل يجعل معها حجًا" کے تحت گذر چکی ہیں، تفصیل وتشریح اور فوائد وہاں ذکر کئے جا چکے ہیں، اس مقام پر فقط طواف القارن کی بحث ذکر کی جاتی ہے۔

قارن کتنے طواف کرے گا؟

اس بارے میں دو مذہب ہیں:

(۱) ائمہ ثلاثہؒ، امام اسحاقؒ: حج وعمرہ دونوں کے لئے ایک ہی طواف کرے گا، یہی حضرت ابن عمرؓ، ابن عباسؓ، جابرؓ، عائشہ، عطاء، طاؤس، زہری وغیرہ سے مروی ہے۔

دلیل: باب کی روایات۔

(۲) احنافؒ: حج وعمرہ دونوں کے لئے الگ الگ طواف وسعی لازم ہے، ایک ہی طواف وسعی سے کام نہیں چلے گا، یہی حضرت عمر، علی، ابن مسعود رضی اللہ عنہم، امام شعبی، ابن شبرمہ اور ابن ابی لیلیٰ رحمہم اللہ سے مروی ہے۔

دلائل: (۱) حضرت صبی بن معبد سے حضرت عمرؓ نے پوچھا: **فصنعت ماذا؟** حضرت صبی نے جواب دیا: **مضيت فطفتُ طوافا لعمرتي وسعيت سعياً لعمرتي، ثم عُدتُ مثل ذلك ثم بقيت حرامًا أصنع كما يصنع الحاج الخ** "اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا: **هُدِيتَ لسنة نبيك**۔ (نسائي، كتاب الحج)

وجہ استدلال: حضرت صبی کے عمرہ کے لئے طواف وسعی کرکے حج کے لئے پھر سے طواف وسعی کرنے پر حضرت عمرؓ کا "هديت لسنة نبيك" فرمانا دلیل ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی حج وعمرہ کے لئے دو طواف فرمائے تھے۔

(۲) **عن ابراهيم بن محمد بن الحنفية قال طفت مع أبي وقد جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى سعيين وحدثني أن عليا رضي الله عنه فعل ذلك، وحدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك**[1]۔

[1] حاشية السهارنفوري على صحيح البخاري بحوالة شرح الموطأ لعلي القاري، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية ۲۹۵/۸.

حدیث موقفِ احناف پر صریح ہے۔

(۳) عن علي رضي الله عنه قال: إذا أهللت بالحج والعمرة فطف لهما طوافين واسع لهما سعيين بالصفا والمروة. (حاشية السهارنفوري)

(۴) عن عمران بن حصين رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم طاف طوافين وسعى سعيين [1].

(۵) عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: طاف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعمرته وحجته طوافين وسعى سعيين [2].

ائمہ ثلاثہ کی طرف سے ان تمام روایات پر ضعف کا اشکال کیا گیا، کئی اعتراضات تو کوئی حیثیت نہیں رکھتے، مثلاً پہلی دلیل کے مطابق یہ کہنا کہ مرسل ہونے کی وجہ سے حجت نہیں، حالانکہ تمام مراسیل کا یہ حکم نہیں، بالخصوص ابراہیم نخعی کے مراسیل تو محدثین کے نزدیک مقبول ہیں، اس کا حافظؒ نے بھی اعتراف کیا ہے۔

کئی مختلف فیہ یا کمزور توثیق والے رواۃ کو سیدھے ضعیف کہہ دیا گیا ہے جو کسی طرح کا انصاف نہیں، ہر راوی پر تفصیل کا یہاں موقع نہیں، تفصیل کے لئے دیکھئے (معارف السنن، باب ما جاء أن القارن يطوف طوافاً واحداً ۶/ ۳۶۷ تا ۳۹۸)۔

اگر ان روایات پر کلام کو قبول کرلیا جائے تب بھی یہ روایات تعددِ طرق اور کثرت کی وجہ سے حسن درجہ کو پہنچ جاتی ہیں، جن سے استدلال کرنا بالاتفاق درست ہے۔

طائفۂ اولیٰ کی روایات کا جواب

حضرت ابن عمرؓ اور حضرت جابرؓ کی روایت بالاتفاق مؤول ہیں، ان کا ظاہری مفہوم کسی کے نزدیک مراد نہیں، اس لئے کہ اس پر سب متفق ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پورے سفر حج میں صرف ایک طواف نہیں فرمایا تھا، بلکہ تین طواف فرمائے تھے، ائمہ ثلاثہ یہ تاویل کرتے ہیں کہ ایک طواف قدوم تھا اور دوسرے طوافِ زیارت، جس میں طواف عمرہ کا تداخل ہوگیا، جب کہ حنفیہ یہ تاویل کرتے ہیں کہ ان روایات میں طوافِ واحد سے عمرہ کا طواف مراد ہے، جس میں طواف قدوم کا تداخل ہوگیا ہے۔

احناف کی یہ توجیہ اس لئے راجح ہے کہ اس سے تمام روایات میں تطبیق ہوجاتی ہے، جب کہ ائمہ ثلاثہ کی تاویل اختیار کرنے کی صورت میں دلائل احناف کے تحت ذکر کردہ روایات وآثار کو محض بے بنیاد ضعف کے دعویٰ کی بناء پر ترک کرنا لازم آتا ہے، جو علمی انصاف سے دور ہے۔

---

[1] دارقطني، كتاب الحج، باب المواقيت، ۳/ ۳۰۷.
[2] سنن دارقطني، كتاب الحج، باب المواقيت، ۳/ ۳۰۷.

خلاصۂ کلام: احناف کے نزدیک حج وعمرہ میں قارن کل چارطواف کرے گا۔ (۱) طوافِ قدوم۔ (۲) طوافِ عمرہ (البتہ طوافِ عمرہ میں طوافِ قدوم کا تداخل ہوسکتا ہے) (۳) طواف افاضہ (زیارت) جورکن حج ہے۔ (۴) طوافِ وداع جوواجب ہے۔
جب کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قارن پر تین ہی طواف ہیں۔ (۱) طواف قدوم۔ (۲) طوافِ زیارت۔ (اسی میں طوافِ عمرہ کا تداخل ہوجاتا ہے) (۳) طوافِ وداع۔

ذكر الحجر الأسود

مقصدِ باب: حجر اسود ایک بابرکت پتھر ہے جو جنت سے آیا ہے، اور خانۂ کعبہ کے کونے پر لگا ہوا ہے، اس باب میں اور آئندہ ابواب میں اس کا تعارف مقصود ہے اور اس کے متعلق وارد احکام کو بیان کرنا مقصود ہے۔

{۲۹۳۵} أَخْبَرَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ يَعْقُوبَ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ دَاوُدَ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "اَلْحَجَرُ الْأَسْوَدُ مِنَ الْجَنَّةِ".

ترجمہ: ابنِ عباسؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: حجرِ اسود جنت میں سے ہے۔
تشریح: یہ کلام حقیقت پر محمول ہے کہ یہ واقعۃً جنت سے لایا گیا ہے، بعضوں نے تقدس وفضیلت میں مشابہت کے لئے اس کلام کو مجاز قرار دیا ہے۔

استلام الحجر الأسود

مقصدِ باب: حجر اسود کو بوسہ دینے کا اثبات ہے کہ اصلاً اسے منھ سے بوسہ دیا جائے، اگر ممکن نہ ہوتو عصا وغیرہ سے یا ہاتھ سے مَس کر کے یا پھر کم از کم اشارہ کر کے اس کا بوسہ لیا جائے۔

{۲۹۳۶} أَخْبَرَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْأَعْلَى، عَنْ سُوَيْدِ بْنِ غَفَلَةَ، أَنَّ عُمَرَ قَبَّلَ الْحَجَرَ وَالْتَزَمَهُ، وَقَالَ: "رَأَيْتُ أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِكَ حَفِيًّا".

ترجمہ: سوید بن غفلہ سے مروی ہے کہ عمرؓ نے حجر اسود کو بوسہ دیا اور اس سے چمٹے رہے، اور فرمایا: میں نے ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم کو تمہارا احترام (یا اہتمام) کرتے دیکھا۔

تشریح: حضرت عمرؓ اسود کو خطاب کر کے حاضرین کو یہ بتانا چاہ رہے تھے کہ اس پتھر کے ساتھ میرا یہ معاملہ اتباعِ پیغمبرؐ کی وجہ سے ہے، یہ بتوں کے پجاریوں کی طرح تکریم نہیں ہے، بلکہ ہمارا مقصود تو حکمِ الٰہی کی بجا آوری اور پیغمبر خدا کی پیروی کرنا ہے۔

تقبيل الحجر

{۲۹۳۷} أَخْبَرَنَا إِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ وَجَرِيرٌ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عَابِسِ بْنِ رَبِيعَةَ، قَالَ: رَأَيْتُ عُمَرَ جَاءَ إِلَى الْحَجَرِ فَقَالَ: "إِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ، وَلَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَبِّلُكَ مَا قَبَّلْتُ" ثُمَّ دَنَا مِنْهُ فَقَبَّلَهُ.

ترجمہ: عابس بن ربیعہ سے مروی ہے، کہتے ہیں: میں نے عمرؓ کو دیکھا وہ حجرِ اسود کے پاس آئے، انھوں نے کہا: میں جانتا ہوں کہ تم ایک پتھر ہو، اگر میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تجھے بوسہ دیتے نہ دیکھا ہوتا تو میں تجھے کبھی نہ چومتا، پھر آپؓ اس پتھر سے قریب ہوئے اور بوسہ دیا۔

تشریح: حضرت عمرؓ کا مقصود لوگوں کو بتانا تھا کہ اس پتھر کی کوئی ذاتی خصوصیت نہیں ہے۔

الفوائد: (۱) استلام حجرِ اسود اور تقبیل کا استحباب۔ (۲) عام لوگوں کے ذہن سے اس مفہوم کو ختم کرنا کہ حجرِ اسود کی اپنی کوئی خاصیت ہے۔ (۳) امام کو چاہئے کہ لوگوں کے اعتقاد کے فساد کا اندیشہ ہو تو اس کی صراحت کردے اور تردید کردے۔

كيف يُقَبِّلُ

مقصدِ باب: تقبیل کے طریقہ کو بیان کرنا مقصود ہے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ دونوں ہاتھ رکھ کر درمیان میں منھ سے بوسہ دے۔

{۲۹۳۸} أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عُثْمَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ، عَنْ حَنْظَلَةَ، قَالَ: رَأَيْتُ طَاوُسًا يَمُرُّ بِالرُّكْنِ، فَإِنْ وَجَدَ عَلَيْهِ زِحَامًا مَرَّ وَلَمْ يُزَاحِمْ، وَإِنْ رَآهُ خَالِيًا قَبَّلَهُ ثَلَاثًا، ثُمَّ قَالَ: رَأَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ فَعَلَ مِثْلَ ذٰلِكَ، وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: "رَأَيْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فَعَلَ مِثْلَ ذٰلِكَ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّكَ حَجَرٌ، لَا تَنْفَعُ وَلَا تَضُرُّ، وَلَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبَّلَكَ مَا قَبَّلْتُكَ، ثُمَّ قَالَ: عُمَرُ: "رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَلَ مِثْلَ ذٰلِكَ".

كيف يطوف أوّل مايقدم، وعلى أي شقيه يأخذ إذا استلم الحجر

مقصد باب: حجر اسود سے فارغ ہوکر طواف شروع کیا جاتا ہے، یہاں اسی کا طریقہ بیان کر رہے ہیں، باب کا حاصل یہ ہے کہ آتے ہی طواف قدوم کرے اور جب طواف کرے تو حجر اسود سے دائیں جانب دروازہ کی طرف سے طواف کا آغاز کرے۔

{٢٩٣٩} أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ وَاصِلِ بْنِ عَبْدِ الْأَعْلَى، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: "لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَكَّةَ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَاسْتَلَمَ الْحَجَرَ، ثُمَّ مَضَى عَلَى يَمِينِهِ، فَرَمَلَ ثَلَاثًا، وَمَشَى أَرْبَعًا، ثُمَّ أَتَى الْمَقَامَ فَقَالَ: (وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى) (البقرة: 125) فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ، وَالْمَقَامُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَيْتِ ثُمَّ أَتَى الْبَيْتَ بَعْدَ الرَّكْعَتَيْنِ، فَاسْتَلَمَ الْحَجَرَ، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّفَا.

ترجمه: حضرت جابرؓ نے فرمایا: جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں داخل ہوئے مسجد میں داخل ہوئے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجر اسود کا استلام فرمایا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی دائیں جانب چلے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین چکر میں رمل فرمایا، اور چار چکر (عادت کے مطابق) چلے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم مقامِ ابراہیم کے پاس آئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم مقام ابراہیم کو نماز پڑھنے کی جگہ بناؤ، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعت نماز ادا کی، اس طور پر کہ مقامِ ابراہیم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور بیت اللہ کے درمیان تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم دو رکعت نماز پڑھنے کے بعد بیت اللہ کے پاس آئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجر اسود کا استلام فرمایا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم صفا کی طرف نکلے۔

تشریح: قوله: ثم مضى على يمينه: یعنی آپ ﷺ نے دائیں جانب سے طواف شروع فرمایا۔

رمل: (ن) قدم قریب قریب رکھ کر تیزی سے چلنا بایں طور کہ دوڑنا لازم نہ آئے۔

ثلاثاً: طواف کے تین چکر، اس کے بعد چار چکر آپ ﷺ اپنی معتدل حالت پر چلتے رہے۔

المقام: یہ مقامِ ابراہیمی ہے، جس پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کھڑے ہوکر بیت اللہ کی تعمیر فرماتے تھے، یہ خود اوپر اٹھتا تھا، اور نیچے آتا تھا۔

ترجمة الباب: ثم مضى بيمينه سے ثابت ہے، کہ اس میں استلام حجر اسود کے بعد دائیں طرف سے طواف شروع کرنے کو کہا گیا ہے۔

کم یسعی؟

مقصدِ باب: یہ بیان کرنا ہے کہ طواف کے کتنے چکروں میں تیز چلنا ہے اور کتنے میں عادت کے مطابق؟ حدیث میں اسی کو بیان کیا گیا کہ ۳/چکروں میں سعی کرنا ہے، اسی کو "رَمَل" بھی کہتے ہیں۔

سعی کہتے ہیں: دوڑنے سے ذرا کم تیز چلنے کو۔

اگلے باب میں مشی کا بیان ہے، ۴/چکر عادت کے موافق چلنا ہے، تین چکر میں رمل کیوں ہے، اس کی علت پر مستقل باب آرہا ہے۔ اِن ابواب کی روایات سابق میں بارہا گذر چکی ہیں۔

{۲۹۴۰} أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللهِ، عَنْ نَافِعٍ، أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ "كَانَ يَرْمُلُ الثَّلَاثَ وَيَمْشِي الْأَرْبَعَ، وَيَزْعُمُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَفْعَلُ ذٰلِكَ".

كم يمشي؟

{۲۹۴۱} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ، عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ "أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا طَافَ فِي الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ أَوَّلَ مَا يَقْدَمُ، فَإِنَّهُ يَسْعَى ثَلَاثَةَ أَطْوَافٍ وَيَمْشِي أَرْبَعًا، ثُمَّ يُصَلِّي سَجْدَتَيْنِ، ثُمَّ يَطُوفُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ".

الخبب في الثلاثة من السبع

مقصدِ باب: رمل ہی کو بیان کرنا ہے، خبب کہتے ہیں تیزی سے چلنے کو جو دوڑنے سے کم اور اعتدال کی مشي سے زائد ہو۔

{۲۹۴۲} أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو، وَسُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ عَنِ ابْنِ وَهْبٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: "كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ يَقْدَمُ مَكَّةَ يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ الْأَسْوَدَ أَوَّلَ مَا يَطُوفُ يَخُبُّ ثَلَاثَةَ أَطْوَافٍ مِنَ السَّبْعِ".

تشریح: يخب ثلاثة أطوافٍ من السبع کا مطلب ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم طواف کے سات چکروں میں سے ابتدائی تین میں رمل فرماتے (تیز چلتے)۔

الرمل في الحج والعمرة

مقصدِ باب: یہ بیان کرنا ہے کہ طواف حج کا ہو یا عمرہ کا ہر دو کے ابتدائی تین چکر میں رمل کیا جائے گا، ہاں اتنی شرط ہے کہ اس طواف کے بعد سعی بھی ہو، ورنہ رمل نہیں ہوگا۔

{۲۹۴۳} أَخْبَرَنِي مُحَمَّدٌ، وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ، ابْنَا عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ الْحَكَمِ قَالَا: حَدَّثَنَا شُعَيْبُ بْنُ اللَّيْثِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ كَثِيرِ بْنِ فَرْقَدٍ، عَنْ نَافِعٍ، أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ، كَانَ يَخُبُّ فِي طَوَافِهِ حِينَ يَقْدَمُ فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ ثَلَاثًا، وَيَمْشِي أَرْبَعًا، قَالَ: "وَكَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُ ذٰلِكَ".

الرمل من الحجر إلى الحجر

مقصدِ باب: اس باب کی اس لئے ضرورت پڑی کہ رمل کا آغاز جس پس منظر میں ہوا اس وقت پورے چکر میں رمل کا حکم نہیں دیا گیا، بلکہ رکنِ یمانی ورکن اسود کے درمیان عادت کے مطابق رفتار رکھی گئی، لیکن چونکہ یہ مصلحت پر مبنی تھا اس لئے حجۃ الوداع میں ہر تین چکر میں مکمل کعبہ کا طواف رمل کے ساتھ کیا گیا۔

{۲۹۴۴} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ وَالْحَارِثُ بْنُ مِسْكِينٍ قِرَاءَةً عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ، عَنِ ابْنِ الْقَاسِمِ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ: "رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَمَلَ مِنَ الْحِجْرِ إِلَى الْحِجْرِ حَتَّى انْتَهَى إِلَيْهِ ثَلَاثَةَ أَطْوَافٍ".

رَمَلَ من الحجر إلى الحجر: یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجر اسود سے شروع فرما کر حجر اسود آنے تک مکمل چکر میں رمل فرمایا۔

العلة التي من أجلها سعى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالبيت

مقصدِ باب: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے رمل فرمانے اور صحابہ کو اس کا حکم فرمانے کی علت اور پس منظر کو بیان کرنا ہے، یہ "باب فی باب" کے قبیل سے ہے، اصل تو رمل کو بیان کرنا ہے۔

{۲۹۴۵} أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنِ ابْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: لَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ مَكَّةَ قَالَ الْمُشْرِكُونَ: وَهَنَتْهُمْ حُمَّى يَثْرِبَ، وَلَقُوا مِنْهَا شَرًّا، فَأَطْلَعَ اللهُ نَبِيَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى ذٰلِكَ "فَأَمَرَ أَصْحَابَهُ أَنْ يَرْمُلُوا، وَأَنْ يَمْشُوا مَا بَيْنَ

الرُّكْنَيْنِ" وَكَانَ الْمُشْرِكُونَ مِنْ نَاحِيَةِ الْحِجْرِ فَقَالُوا: لَهٰؤُلَاءِ أَجْلَدُ مِنْ كَذَا.

ترجمه: ابن عباسؓ سے مروی ہے، جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ مکہ آئے، مشرکوں نے (آپس میں) کہا: ان لوگوں کو یثرب کے بخار نے کمزور کردیا ہے، اور اس سے انہیں نقصان پہنچا ہے، اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی (علیہ الصلاۃ والسلام) کو اس بات سے باخبر فرمادیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہؓ کو حکم فرمایا کہ وہ رمل کریں اور دونوں رکن (یمانی) کے درمیان (اعتدال کے ساتھ) چلیں، اور مشرکین حطیم کی طرف تھے، انھوں نے صحابہؓ کو (دیکھ کر) کہا: یہ تو پہلے سے زیادہ مضبوط ہیں۔

حل لغات: وَهَنَتْ: (ض) کمزور کرنا، کمزور ہونا، وهن الشخص، أي ضعف في الأمر أو العمل أو البدن۔

حُمّٰى: بخار۔

أجلد: (ض) اسم تفضیل، مضبوط ہونا، قوی ہونا، مفعول کے بدلنے سے اس فعل کا معنیٰ بہت بدل جاتا ہے، یہاں جو معنیٰ ہے اسے ذکر کیا ہے۔

تشریح: قریش نے لوگوں سے کہہ دیا کہ تمہارے پاس ایک ایسی جماعت آئے گی جو یثرب (مدینہ) کے بخار سے کمزور پڑ چکی ہے، اور ایسا کہنے کی وجہ یہ تھی کہ لوگ مسلمانوں کی اتنی بڑی جمعیت دیکھ کر مرعوب نہ ہوجائیں۔

خدا تعالیٰ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی کے ذریعہ اس سے مطلع فرمادیا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دشمن کی غلط فہمی کے ازالہ کے لئے صحابہؓ کو حکم فرمایا کہ وہ چونکہ حطیم کی جانب پہاڑی پر بیٹھے ہماری کمزوری کا منظر دیکھنا چاہتے ہیں، اس لئے دشمنوں کے سامنے اظہار جلادت کے لئے صرف انہی حصوں میں رمل کرنا ہے جہاں تک ہم ان کی نظروں کے سامنے ہوں گے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر جانب رمل کے لئے ارشاد نہیں فرمایا۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفقت دیکھئے، رمل کہیں بوجھ نہ بن جائے اور دشواری کا باعث نہ ہو اس لئے فرمایا کہ جب حاجت نہ ہو تو رمل ترک کردینا، ساتھ ہی محض ابتداء کے تین چکروں میں رمل کا حکم فرمایا، تمام چکروں میں نہیں، کیوں کہ وہ تین چکر کے بعد خود رفو چکر ہوگئے تھے۔

جب کفار نے صحابہؓ کے عمل کو دیکھا تو دنگ رہ گئے اور ان کی زبان سے نکل پڑا، یہ تو پہلے سے زیادہ مضبوط نظر آرہے ہیں۔

الفوائد: (۱) رمل کی علت کا بیان۔ (۲) دشمن کے سامنے طاقت وہتھیار کی نمائش کی مشروعیت اور یہ

کہ ایسا عمل ریاء مذموم میں سے نہیں ہے۔ (۳) جس طرح قول سے تعریض جائز ہے، ایسے ہی فعل سے جائز ہے۔

ترجمة الباب: ''قال المشركون وهنتهم حمّٰى يثرب'' سے ثابت ہے۔

{۲۹۴۶} أَخبَرَنَا قُتَيبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنِ الزُّبَيرِ بنِ عَرَبِيّ، قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ ابنَ عُمَرَ عَنِ اسْتِلَامِ الْحَجَرِ؟ فَقَالَ: ''رَأَيتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ يَستَلِمُهُ وَيُقَبِّلُهُ'' فَقَالَ الرَّجُلُ: أَرَأَيتَ إِنْ زُحِمتُ عَلَيهِ أَوْ غُلِبتُ عَلَيهِ؟ فَقَالَ ابنُ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنهُمَا: ''اجعَلْ أَرَأَيتَ بِاليَمَنِ رَأَيتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ يَستَلِمُهُ وَيُقَبِّلُهُ''.

ترجمہ: ایک شخص نے حضرت ابن عمرؓ سے حجر اسود کو بوسہ دینے کے متعلق سوال کی، ابن عمرؓ نے کہا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسے چھوتے تھے اور اسے بوسہ دیتے تھے، اس شخص نے کہا: آپؓ کا کیا خیال ہے اگر مجھ پر بھیڑ ہوجائے یا میں مغلوب ہوجاؤں (پاس جا کر حجر اسود کو چومنے سے) ابن عمرؓ نے فرمایا: اپنے ''أرأيت'' کو یمن چھوڑ کر آؤ، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسے چھوتے اور چومتے دیکھا ہے۔

حل لغات: يستلمه: (افتعال) مضارع، ہاتھ سے چھوکر چومنا۔

يقبله: (تفعیل) مضارع، بلا واسطہ سیدھے منھ سے چومنا، اس سے استلام اور تقبیل کا فرق واضح ہوگیا۔

زُحِمتُ: (ف) جگہ کا تنگ ہوگا، بھیڑ ہونا، ماضی مجہول واحد متکلم۔

غُلِبتُ: (ض) ہار جانا، مغلوب ہونا۔

تشریح: يستلمه اور يقبله میں تطبیق یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم قریب ہوتے تو تقبیل فرماتے، اور جب دور ہوتے تو عصا کے ذریعہ استلام فرماتے۔

قوله: اجعل أرأيت باليمن: چونکہ اس شخص کا یہ قول بظاہر عملِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے معارضہ کو مستلزم تھا، اس لئے ابن عمرؓ کو اس کی بات ناگوار گزری اور تنبیہ فرمائی کہ حدیثِ نبوی پر عمل کرو، اعذار اور قیاس آرائیوں کو الگ رکھو۔

مستحب یہ ہے کہ تقبیل حجر اسود اس طور پر ہو کہ آواز نہ آئے۔

ترجمة الباب: چونکہ اصل باب رمل کا ہے اس لئے ترجمۃ الباب اس طرح ثابت ہوگا: علت کی وجہ سے رمل کو چھوڑا جا سکتا ہے، جیسا کہ ازدحام ہو اور تقبیل حجر بھی کرنا ہو تو لازماً رمل کو چھوڑ کر اعتدال کے ساتھ چلنا ہوگا اور آہستہ آہستہ قریب ہونا ہوگا تب ہی تقبیل ممکن ہوگی، اس غرض سے اگر رمل ترک ہوجائے تو ترک بعذر ہے، یہ بعینہ اسی طرح ہے کہ صحابہ مکمل شوط میں ضعف وکمزوری کی بنا پر عمرۃ القضاء میں رمل نہیں کرسکے تھے۔

استلام الركنين في كل طواف

مقصدِ باب: یہ بیان کرنا ہے کہ ہر طواف میں رکنِ یمانی کو مس کرنا اور رکنِ اسود کو بوسہ دینا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، لہٰذا یہ مستحب ہوگا۔

{۲۹۴۷} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنِ ابْنِ أَبِي رَوَّادٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كَانَ يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ الْيَمَانِيَّ وَالْحَجَرَ فِي كُلِّ طَوَافٍ".

باب کی دونوں روایتیں واضح ہیں اور ان کی باب سے مطابقت ظاہر ہے۔

مسح الركنين اليمانيين

مقصدِ باب: اس باب کا اور اگلے باب "ترك استلام الركنين الآخرين" کا مقصد یہ بتانا ہے کہ بیت اللہ کے چار ارکان (۱) رکن اسود۔ (۲) رکن یمانی۔ (۳) رکن شامی۔ (۴) رکنِ عراقی میں سے اول دو کا استلام کیا جائے گا، جن میں سے رکن اسود کا تو بوسہ بھی لیا جائے گا، جب کہ اس کے علاوہ کے دو رکن "شامی وعراقی" کا نہ استلام کیا جائے اور نہ ہی تقبیل۔

{۲۹۴۹} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: "لَمْ أَرَ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ مِنَ الْبَيْتِ إِلَّا الرُّكْنَيْنِ الْيَمَانِيَيْنِ".

رکن اسود اور رکن یمانی کو تغلیباً یمانیین کہہ دیا جاتا ہے، یہ یمن کی طرف نسبت ہے، اس لئے کہ یہ دونوں رکن اس سمت میں واقع ہیں۔

ترك استلام الركنين الآخرين

مقصدِ باب: یہ ہے کہ رکن شامی وعراقی کا نہ استلام کیا جائے گا اور نہ تقبیل۔

{۲۹۵۰} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ، قَالَ: أَنْبَأَنَا ابْنُ إِدْرِيسَ، عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ، وَابْنُ جُرَيْجٍ، وَمَالِكٌ، عَنِ الْمَقْبُرِيِّ، عَنْ عُبَيْدِ بْنِ جُرَيْجٍ، قَالَ: قُلْتُ لِابْنِ عُمَرَ: رَأَيْتُكَ لَا تَسْتَلِمُ مِنَ الْأَرْكَانِ إِلَّا هَذَيْنِ الرُّكْنَيْنِ الْيَمَانِيَيْنِ، قَالَ: "لَمْ أَرَ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَلِمُ إِلَّا هَذَيْنِ الرُّكْنَيْنِ" مُخْتَصَرٌ.

تشریح: اور ان چاروں ارکان میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ رکن شامی اور عراقی قواعدِ ابراہیمی (بناء ابراہیمی) پر نہیں ہیں، اس لئے ان کا استلام نہیں ہے، اور رکن یمانی چونکہ قواعدِ ابراہیمی پر ہے،، اس لئے اس کا استلام کیا جائے گا اور اس میں بھی رکنِ اسود کا محض استلام نہیں بلکہ تقبیل بھی مشروع ہے، اس لئے کہ یہ قواعدِ ابراہیمی پر ہونے کے ساتھ ساتھ حجر اسود پر بھی مشتمل ہے، لہٰذا اس میں دو فضیلت ہونے کی بناء پر استلام وتقبیل دونوں مشروع ہیں، جب کہ رکن یمانی کا فقط استلام مشروع ہے تقبیل نہیں، فافہم۔ (ملخص از ذخیرۃ)

باب کی روایات واضح ہیں، ترجمہ وتوضیح کی حاجت نہیں، اور ان کی باب سے مطابقت بھی واضح ہے۔

استلام الركن بالمحجن

مقصدِ باب: یہ بیان کرنا ہے کہ اگر دوری کی وجہ سے رکن کا ہاتھ سے استلام ممکن نہ ہو تو کسی چیز سے مثلاً لاٹھی وغیرہ بڑھا کر استلام کرنا کافی ہے، اور مشروع ہے، اور یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔

اتنا ہی نہیں بلکہ اگر کسی چیز کے ذریعہ بھی استلام دشوار ہو تو فقط اشارہ بالید سے بھی استلام کافی ہوگا، اگلے باب میں اسی کا بیان ہے۔

{۲۹۵۴} أَخْبَرَنَا يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى، وَسُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ، عَنِ ابْنِ وَهْبٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ "أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَافَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ عَلَى بَعِيرٍ يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ بِمِحْجَنٍ".

ترجمہ: ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر اونٹ پر سوار ہو کر طواف فرمایا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم رکن کا استلام عصا کے ذریعہ فرما رہے تھے۔

تشریح: اگلے باب کی روایت میں ابن عباسؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہاتھ سے اشارہ کرنا نقل کیا ہے۔

تطبیق واضح ہے کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے استلام بالید ممکن ہوتا تو ہاتھ سے استلام فرماتے، اگر ہاتھ سے ممکن نہ ہوتا تو عصا سے فرماتے، اگر عصا سے بھی ممکن نہ ہوتا تو اشارہ سے فرماتے۔

ہاتھ اور عصا سے استلام کی صورت میں جمہور امت کا موقف یہ ہے کہ ہاتھ کو حجر اسود سے مس کرنے کے بعد منہ سے چومنا مشروع ہے، ایسے ہی عصا کو استلام کے بعد چوم لینا چاہیے، جب کہ امام مالکؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ ہاتھ یا عصا کو نہ چومے، جب کہ دوسری روایت یہ ہے کہ فقط منہ پر رکھ لے، لیکن تقبیل نہ کرے۔

الإشارة إلى الركن

{۲۹۵۵} أَخْبَرَنَا بِشْرُ بْنُ هِلَالٍ، قَالَ: أَنْبَأَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ، عَنْ خَالِدٍ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ "أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ عَلَى رَاحِلَتِهِ، فَإِذَا انْتَهَى إِلَى الرُّكْنِ أَشَارَ إِلَيْهِ".

حدیث اپنے مقصود پر صریح ہے۔

قوله عز وجل: خذوا زينتكم عند كل مسجد

مقصدِ باب: یہ بیان کرنا ہے کہ طواف کرتے وقت اور نماز پڑھتے وقت ستر عورت لازم ہے، نیز اس میں آیت کریمہ "خذوا زینتکم الخ" کے شانِ نزول اور عقائد جاہلیت کے ابطال کا بیان ہے۔

{۲۹۵۶} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ سَلَمَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ مُسْلِمًا الْبَطِينَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: "كَانَتِ الْمَرْأَةُ تَطُوفُ بِالْبَيْتِ وَهِيَ عُرْيَانَةٌ تَقُولُ:

الْيَوْمَ يَبْدُو بَعْضُهُ أَوْ كُلُّهُ ... وَمَا بَدَا مِنْهُ فَلَا أُحِلُّهُ

قَالَ: فَنَزَلَتْ (يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ) (الأعراف: ۳۱).

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، فرماتے ہیں: (زمانۂ جاہلیت میں) عورت برہنہ ہوکر بیت اللہ کا طواف کرتی تھی، کہتی تھی ـ

آج شرمگاہ کا بعض حصہ یا پورا حصہ ظاہر ہوگا
اور جو بھی حصہ نظر آئے میں (اس کی طرف دیکھنا) حلال نہیں کرتی ہوں۔

ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ یہ آیت کریمہ نازل ہوئی: اے آدم کے بیٹو اور بیٹیو! جب کبھی مسجد میں آؤ تو اپنی خوشنمائی کا سامان (یعنی لباس جسم پر) لے کر آؤ۔ (آسان ترجمہ قرآن از علامہ مفتی محمد تقی عثمانی)

تشریح: اس نظریہ کا پس منظر یہ ہے کہ قبلِ اسلام حُمس (یعنی قریش) بیت اللہ آنے والوں سے کہتے کہ ہم اہلِ حرم ہیں، ہمارے علاوہ کوئی اپنے روز مرہ کے کپڑوں میں طواف نہیں کرسکتا ہے، اب دیگر قبائل عرب یا دور سے آنے والوں کے لئے بس یہ اختیار تھا کہ وہ ان قریش کے لوگوں سے تعلق قائم کرکے ان سے کپڑے بطورِ

عاریت لیں، لہٰذا قریش کے مرد مردوں کو کپڑے دیتے اور قریش کی عورتیں دیگر عورتوں کو اپنے کپڑے دیتی تھی، اور اگر کسی کو بطورِ عاریت ان کا لباس نہ مل پاتا تو اب یا تو ننگے طواف کریں یا پھر اپنے ذاتی کپڑوں میں طواف کر لینے کے بعد اس کا استعمال ترک کر دیں، اور طواف کے بعد ان کپڑوں کو پھینک دیں، جسے اس کے بعد کوئی نہ چھو سکے۔

اور اس امتیاز کی دلیل قریش کے پاس یہ تھی کہ جن کپڑوں میں رہ کر گناہ کرتے ہوا سے پہن کر خدا کے گھر کے اردگرد کیسے گھومو گے؟ قرآن کریم نے جاہلیت کی اس گمراہی کو اپنے عفت کے ضامن اصولوں کے ذریعہ ماضی کا گذاشتہ بنا دیا، اور ان سب کو باطل کر دیا۔

یہ بات عقل سے بھی کتنی دور ہے کہ جب دیگر لوگ اپنے کپڑوں میں گناہ کرتے تھے تو اس وجہ سے کہ حُمس سے نہیں ہیں بیت اللہ کے قابل نہیں رہے لیکن جو حرم میں رہتے ہوئے ظلم وجور اور بدعنوانیوں میں گھرے ہیں ان کے لئے کھلی چھوت ہو، بلکہ ہونا تو یہ چاہئے کہ جنہوں نے بیت اللہ کا احترام پامال کیا ہوا سے زیادہ پاپی سمجھا جائے۔

حضرت ابن عباسؓ نے انہیں حالات کی منظر کشی فرمائی ہے کہ جب عورت برہنہ طواف کرنے پر مجبور ہوتی تو اپنی براءت ظاہر کر دیتی اور تنبیہ کر دیتی کہ میرا یہ برہنہ طواف کرنا ضرورت کی وجہ سے ہے، اس لئے نہیں کہ جو چاہے ستر کی طرف نظر کرے اور لذت اٹھائے، لہٰذا کسی کے لئے ایسا کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

الیوم سے یوم طواف مراد ہے، اور بعضہ میں ضمیر ''فرج'' کی طرف راجع ہے، یعنی شرمگاہ کا کل یا جزء ظاہر ہوگا۔

آیت کریمہ کے نزول کا سبب چاہے خاص ہے، لیکن حکم عام ہے، لہٰذا نماز پڑھتے وقت بھی اور طواف کرتے وقت بھی ستر عورت کا لزوم ثابت ہوتا ہے۔

الفوائد: (۱) بوقت طواف ستر عورت کے وجوب پر آیت سے استدلال۔ (۲) نماز میں ستر عورت کے لزوم کا بیان۔ (۳) زمانۂ جاہلیت میں لوگوں کے گمراہی وضلالت میں غرق ہونے کا بیان۔ (۴) آیت کریمہ ''خذوا زینتکم الخ'' کا سبب نزول۔

ترجمة الباب: فنزلت: ''یا بني آدم خذوا زینتکم الخ'' اور حدیث کے مکمل مضمون سے ترجمۃ الباب ثابت ہے۔

{۲۹۵۸} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ، وَعُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ، قَالَا: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنِ الْمُغِيرَةِ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنِ الْمُحَرَّرِ بْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: " جِئْتُ مَعَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ حِينَ بَعَثَهُ

رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى أَهْلِ مَكَّةَ بِبَرَاءَةَ، قَالَ: مَا كُنْتُمْ تُنَادُونَ؟ قَالَ: "كُنَّا نُنَادِي إِنَّهُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا نَفْسٌ مُؤْمِنَةٌ، وَلَا يَطُوفُ بِالْبَيْتِ عُرْيَانٌ، وَمَنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَهْدٌ، فَأَجَلُهُ أَوْ أَمَدُهُ إِلَى أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ، فَإِذَا مَضَتِ الْأَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ، فَإِنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ وَلَا يَحُجُّ بَعْدَ الْعَامِ مُشْرِكٌ، فَكُنْتُ أُنَادِي حَتَّى صَحِلَ صَوْتِي".

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے، کہتے ہیں: میں حضرت علیؓ کے ساتھ آیا جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں مکہ کی جانب پیغام براءت کے ساتھ بھیجا، محرر نے اپنے والد (ابوہریرہؓ) سے کہا: آپؓ کیا آواز لگاتے تھے؟ ابوہریرہؓ نے فرمایا: ہم نداء لگا رہے تھے کہ جنت میں مومن کے علاوہ کوئی داخل نہ ہوگا، اور (اب سے) بیت اللہ کا کوئی برہنہ طواف نہیں کرے گا، اور جس شخص کے درمیان نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے معاہدہ ہے تو اس کی مدت چار مہینے تک ہے، لہٰذا جب چار ماہ گزر جائیں تو بلاشبہ اللہ اور اس کے رسول مشرکین سے بری ہیں اور آئندہ سال سے کوئی مشرک حج کو نہ آئے، میں یہی آواز لگاتا تھا، حتی کہ میری آواز پست ہوگئی۔

تشریح: قوله جئت مع علي الخ: ۹ھ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ کی قیادت میں حج کا قافلہ روانہ فرمایا اور بذاتِ خود بسبب کسی کی وجہ سے تشریف نہیں لے گئے، اور حضرت ابوبکرؓ ہی کے ساتھ پیغام براءت جس کا روایت میں تذکرہ ہے روانہ فرمایا، لیکن حضرت جبرئیل وحی لے کر آئے اور فرمایا کہ: پیغامِ براءت یا تو آپ خود سنائیں گے یا آپ کے گھر والوں میں سے کوئی سنائے گا، اس وحی کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو پیغامِ براءت اور سورۂ براءت کی دس یا تیس یا چالیس آیتیں (علی اختلاف الاقوال) جو نازل ہوئی تھیں ان کے ساتھ روانہ فرمایا، اور حضرت ابوبکرؓ کو اطلاع کروادی کہ ایسا نزولِ وحی کی وجہ سے کیا گیا ہے، جن آیات کے ساتھ روانہ کیا گیا تھا اس کی انتہا "ولو کرہ المشرکون" پر ہوتی ہے۔

قوله: قال ماكنتم تنادون: یعنی کہ پیغام براءت میں کن باتوں کا اعلان شامل تھا، اس کا جواب حضرت ابوہریرہؓ نے دیا۔

قوله: ومن كان بينه وبين رسول الله ﷺ عهد الخ: اس روایت کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ "عہد مؤقت وعہد مطلق" ہر ایک کے لئے انتہاء کی مدت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے چار ماہ متعین فرمادی تھی، حالانکہ بات ایسی نہیں ہے، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جن سے معاہدہ تھا وہ تین قسم کا تھا:

(۱) **عهد مؤقت:** اس کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم یہ تھا کہ اس "عہد مؤقت" کو مکمل ہونے دیا جائے گا، چاہے چار ماہ سے کتنا ہی زائد دنوں کا کیوں نہ ہو۔

(۲) عهد مطلق: اس کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اعلان کے ذریعہ بتادیا کہ جن کا عہد مطلق عن المیعاد ہے، اب اس اعلان کے ذریعہ چار ماہ سے اس کی تقیید اور تحدید کی جاتی ہے، لہٰذا جن سے مطلق عہد ہے ان کا معاہدہ چار ماہ کے بعد ختم ہوجائے گا۔

(۲) عهد مؤقت أقل من أربعة اشهر: یعنی جن کا معاہدہ مؤقت تھا اور ان کا وقت ختم ہونے میں چار ماہ سے کم کا وقت رہ گیا تھا۔

ان کے متعلق بعضوں کا خیال ہے کہ یہ اول میں شامل ہے، یعنی وقت پورا ہونے پر چار مہینے سے پہلے معاہدہ ختم ہوجائے گا، جب کہ ایک جماعت نے اسے عہد مطلق کی طرح عہد کے بعد چار ماہ مکمل ہونے تک معاہدہ کو باقی مانا ہے، اس لئے کہ چار ماہ کی مدت ہر ایک کے لئے عام تھی، تو ان کو بھی شامل ہوگی۔ (ملخص از تفسیر ابن کثیر، سورۃ البراءۃ، فسیحوا في الأرض الخ)

اس تفصیل کے بعد سمجھئے کہ نبی کریم ﷺ کا جو اعلان عہد مطلق کے متعلق تھا اسے راوی نے تمام عہود کی طرف سے مطلق بیان کردیا، جو کہ درست نہیں ہے، واللہ اعلم۔

اشکال: اس روایت میں ہے کہ ابوبکرؓ نے حضرت ابوہریرہؓ کو نداء کے لئے بھیجا تھا، حالانکہ تمام روایات اس پر صریح ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو اعلان کے لئے بھیجا تھا؟

جواب: ان روایات میں تطبیق یہ ہے کہ اصلاً تو حضرت علیؓ ہی اعلان کے ذمہ دار تھے، لیکن ان کا تن تنہا ہر جگہ اعلان کرنا دشوار تھا، اس لئے امیر حج حضرت ابوبکرؓ نے ان کی مساعدت کے لئے ایک جماعت کو بھیجا جن میں حضرت ابوہریرہؓ بھی تھے، فلا اشکال۔

الفوائد: (۱) وجوبِ ستر عورت کا بیان۔ (۲) حضرت ابوبکر کی فضیلت کا بیان کہ انہیں امیر حج بنایا گیا۔ (۳) حضرت علیؓ کے نبی کریم سے قریبی رشتہ داری کا بیان۔ (۴) عقیدۂ جاہلیت کا ابطال کہ وہ برہنہ طواف کو عبادت سمجھتے تھے۔

ترجمة الباب: "ولا يطوف بالبيت عريان" سے ثابت ہے۔

أين يصلّي ركعتي الطواف؟

مقصدِ باب: اس جگہ کو بتانا ہے جہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم طواف کے بعد دو رکعت نماز ادا فرماتے تھے، وہ جگہ مقام ابراہیم کے پیچھے کی جگہ تھی، یہ محض افضل ہے، کہیں بھی دوگانہ ادا کی جاسکتی ہے۔

{۲۹۵۹} أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ يَحْيَى، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ كَثِيرِ بْنِ كَثِيرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الْمُطَّلِبِ بْنِ أَبِي وَدَاعَةَ، قَالَ: "رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حِينَ فَرَغَ مِنْ سَبْعِهِ جَاءَ حَاشِيَةَ الْمَطَافِ، فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ، وَلَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الطَّوَّافِينَ أَحَدٌ".

ترجمه: مطلب بن ابی وداعہؓ سے مروی ہے، کہتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے سات چکر سے فارغ ہوکر مطاف کے کنارہ پر تشریف لائے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعت نماز ادا فرمائی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور طواف کرنے والوں کے درمیان کوئی نہ تھا۔

تشریح: قوله: ليس بينه وبين الطوافين أحد: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حرم میں سترہ رکھنے کی کوئی ضرورت نہیں، یہی بعض اہل علم کا موقف بھی ہے، لیکن یہ حدیث ضعیف ہے، اس سے استدلال درست نہیں، ضعف کے علاوہ اس روایت کا احادیثِ صحیحہ (جو کہ سترہ رکھنے پر بلاتقیید کے دال ہیں) سے معارضہ بھی اسے قابلِ استدلال ہونے سے خارج کردیتا ہے۔

اور اس روایت کے ضعف کی علت انقطاع ہے کہ کثیر بن کثیر نے اسے اپنے والد سے نہیں سنا ہے، بلکہ اپنے گھرانے کے دیگر لوگوں سے سنا ہے، جو کہ مجہول ہیں۔

دوسری روایت واضح ہے۔

القول بعد ركعتي الطواف

مقصدِ باب: یہ بیان کرنا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف کی دو رکعت ادا فرمانے کے بعد کیا فرمایا تھا؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعت ادا فرما کر "واتخذوا من مقام ابراهيم مصلّى" آیت کریمہ کی تلاوت فرمائی تھی، حدیث میں اسی کا بیان ہے۔

{۲۹۶۱} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ الْحَكَمِ، عَنْ شُعَيْبٍ، قَالَ: أَنْبَأَنَا اللَّيْثُ، عَنِ ابْنِ الْهَادِ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرٍ قَالَ: "طَافَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْبَيْتِ سَبْعًا، رَمَلَ مِنْهَا ثَلَاثًا وَمَشَى أَرْبَعًا، ثُمَّ قَامَ عِنْدَ الْمَقَامِ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ قَرَأَ (وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى) وَرَفَعَ صَوْتَهُ يُسْمِعُ النَّاسَ، ثُمَّ انْصَرَفَ فَاسْتَلَمَ، ثُمَّ ذَهَبَ فَقَالَ: نَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ، فَبَدَأَ بِالصَّفَا، فَرَقِيَ عَلَيْهَا، حَتَّى بَدَا لَهُ الْبَيْتُ، فَقَالَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، يُحْيِي وَيُمِيتُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، فَكَبَّرَ اللهَ وَحَمِدَهُ، ثُمَّ دَعَا بِمَا قُدِّرَ لَهُ، ثُمَّ نَزَلَ مَاشِيًا، حَتَّى تَصَوَّبَتْ قَدَمَاهُ فِي بَطْنِ

الْمَسِيلِ، فَسَعٰى حَتّٰى صَعِدَتْ قَدَمَاهُ، ثُمَّ مَشٰى حَتّٰى أَتَى الْمَرْوَةَ، فَصَعِدَ فِيهَا، ثُمَّ بَدَا لَهُ الْبَيْتُ، فَقَالَ: لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْئٍ قَدِيرٌ، قَالَ ذٰلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ: ثُمَّ ذَكَرَ اللّٰهَ وَسَبَّحَهُ وَحَمِدَهُ، ثُمَّ دَعَا عَلَيْهَا بِمَا شَاءَ اللّٰهُ فَعَلَ هٰذَا حَتّٰى فَرَغَ مِنَ الطَّوَافِ.

ترجمه: حضرت جابرؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں: رسول اللہؐ نے بیت اللہ کے سات طواف کئے جن میں سے تین میں رمل فرمایا اور چار میں (عادت کے مطابق) چلے، پھر آپؐ مقام ابراہیم کے پاس کھڑے ہوئے، آپؐ نے پڑھا: "واتخذوا من مقام ابراهيم مصلیٰ" (مقام ابراہیم کو نماز پڑھنے کی جگہ بناؤ)، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو سنانے کے لئے اپنی آواز بلند فرمائی، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم وہاں سے لوٹے، بعدہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجر اسود کا استلام فرمایا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم چلے گئے (صفا کی طرف) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہم وہیں سے شروع کریں گے جہاں سے خدا تعالیٰ نے شروع فرمایا ہے، یہ کہہ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صفا سے شروع کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس پر چڑھے حتی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بیت اللہ نظر آنے لگا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ کہا: لا الٰہ الا الخ" (اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اس کا کوئی ساجھی نہیں، اسی کی حکومت ہے، اسی کو تعریف اور بڑائی زیب دیتی ہے، وہی جلاتا اور موت دیتا ہے، اور وہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے،) پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کی بڑائی بیان کی اور اس کی تعریف کی، اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جتنا ہوسکا دعا مانگی، بعدہٗ آپ چلتے ہوئے (صفا) سے اترے، حتی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قدمِ مبارک بطن مسیل (نیچے کی وادی میں) سہولت سے اترنے لگے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم تیزی سے قدم ملا ملا کر چلے یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قدم مبارک بلندی پر چڑھنے لگے، یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مروہ کے پاس آئے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس پر چڑھے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بیت اللہ نظر آنے لگا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھا "لا الٰہ الخ" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تین مرتبہ پڑھا، اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کا ذکر کیا اور اللہ کی تسبیح وحمد بیان کی، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مروہ پر دعا فرمائی، جتنا کہ خدا تعالیٰ نے چاہا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا فرمایا، حتی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم طواف (سعی) سے فارغ ہوگئے۔

حل لغات: رَمَلَ (ن) تیز چلنا۔

رَقِيَ: (س) ماضی، اونچائی پر چڑھنا۔

تصوبت: (تفعل) ماضی واحد مونث غائب، نیچے یا ڈھلان کی طرف قدم کا سہولت سے اترنا۔

تشریح: اس روایت کا ابتدائی حصہ پچھلے ابواب میں بارہا گزرا ہے۔

قوله: فصلی رکعتین ثم قرأ الخ: یہی جملہ محلِ استدلال ہے کہ اس میں اس بات کا بیان ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعت پڑھنے کے بعد کیا فرمایا تھا؟ تو اس میں وضاحت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ آیت کریمہ کی تلاوت فرمائی تھی۔

اشکال: اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت کی تلاوت دو رکعت پڑھنے کے بعد کی تھی جب کہ اگلی روایت کا ظاہر یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعت پڑھنے سے پہلے آیت تلاوت فرمائی تھی، اس کے الفاظ ہیں: "ومشی أربعًا ثم قرأ" "واتخذوا الخ" "فصلّی سجدتین"۔

جواب: ان دو روایتوں میں تطبیق یہ ہے کہ: (۱) پہلی روایت میں "فصلیٰ" سے "أراد الصلاة" مراد ہو، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھنے کا ارادہ فرمایا، تو یہ آیت کریمہ تلاوت فرمائی، بعدۂ نماز ادا کی، اس طرح پہلی روایت دوسری روایت کے مطابق ہوجاتی ہے۔

(۲) تکرارِ تلاوت پر محمول کیا جائے، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے بھی اس کی تلاوت فرمائی اور بعد میں بھی، فلا اشکال۔

قوله: ثم انصرف فاستلم: یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھنے کی جگہ سے اٹھ کر استلامِ حجر فرمایا، یاد رہے کہ یہ استلام بالاتفاق مسنون ہے۔

قوله: ثم ذهب: آپ صلی اللہ علیہ وسلم صفا کی جانب کے دروازہ سے نکل کر سعی کے لئے صفا پر پہنچے اور آیت کریمہ "إن الصفا والمروة" کی ترتیب کے مطابق صفا سے سعی کی ابتداء فرمائی۔

جمہور امت کا اس پر اتفاق ہے کہ صفا سے مروہ ایک چکر اور مروہ سے واپس صفا آنا دوسرا چکر شمار ہوتا ہے، لہٰذا ساتواں چکر صفا سے شروع ہوکر مروہ پر ختم ہوگا، کچھ حضرات نے صفا سے مروہ اور مروہ سے واپس صفا آنے پر ایک چکر مانا ہے، لیکن امت کا عملِ متوارث اس موقف کے ابطال کے لئے کافی ہے۔

اور صفا پہاڑی سے سعی کی ابتداء کا وجوب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان "فأبدؤا بما بدأ الله" سے ہوتا ہے، لہٰذا اب کسی کے لئے مروہ سے سعی کی ابتداء کرنا درست نہیں ہے۔

قوله: فرقي: آگے اسی کا بیان ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں پہاڑوں کے اوپر چڑھ کر تکبیر وتہلیل اور تسبیح وتحمید کی اور دعا فرمائی، اور ایسا ساتوں چکر میں فرمایا۔

واضح رہے کہ دونوں پہاڑوں کے اوپر اتنا چڑھنا کہ بیت اللہ نظر آنے لگے اور اس پر تکبیر وتہلیل، تسبیح وتحمید اور ذکر واذکار میں مشغول ہونا افضل اور مسنون ہے، واجب یا سعی کے لئے لازم نہیں ہے، لہٰذا اگر اوپر چڑھے

بغیر محض درمیان میں چکر لگالیں تو بھی سعی ادا ہوجائے گی، البتہ ترک فضلیت لازم آئے گا۔

قوله رقي عليها: "ها" ضمیر کا مرجع "صفا" ہے، بقعة کی تاویل میں ہوکر مؤنث کی ضمیر کو استعمال کیا گیا۔

قوله: فسعى حتى صعدت قدماه: اس سے صفا ومروہ کے بیچ اس مقام پر جسے "میلین اخضرین" کہا جاتا ہے تیز تیز چلنا مراد ہے، اور اس سے قبل وبعد عادت کے مطابق چلنا ہے، یہی مسنون ہے۔ (حاشیۃ الکتاب، ص:۳۱)

ترجمة الباب: "فصلىٰ ركعتين ثم قرأ" سے ثابت ہے۔

القراءة في ركعتي الطواف

مقصد باب: یہ بیان کرنا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف کی دونوں رکعتوں میں کون کونسی سورتیں تلاوت کی تھی، پہلی رکعت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فاتحہ کے بعد "قل يا أيها الكافرون" اور دوسری رکعت میں "قل هو الله أحد" کی تلاوت فرمائی تھی، روایتِ باب میں اسی کا بیان ہے۔

{۲۹۶۳} أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عُثْمَانَ بْنِ سَعِيدِ بْنِ كَثِيرِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ الْوَلِيدِ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ "أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا انْتَهَى إِلَى مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ قَرَأَ: (وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى) فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ، فَقَرَأَ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ وَقُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ ثُمَّ عَادَ إِلَى الرُّكْنِ فَاسْتَلَمَهُ، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّفَا.

روایت باب واضح ہے، گذشتہ باب میں اس پر تفصیلی کلام گذر چکا ہے۔

الشرب من زمزم

مقصدِ باب: یہ بیان کرنا ہے کہ ماءِ زمزم پینا سنن حج میں سے ہے۔

{۲۹۶۴} أَخْبَرَنَا زِيَادُ بْنُ أَيُّوبَ، قَالَ: حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، قَالَ: أَنْبَأَنَا عَاصِمٌ، وَمُغِيرَةُ، ح وَأَنْبَأَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، قَالَ: أَنْبَأَنَا عَاصِمٌ، عَنْ الشَّعْبِيِّ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ "أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَرِبَ مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ وَهُوَ قَائِمٌ".

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے: کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہوکر زمزم کا پانی پیا۔

تشریح: زمزم: یہ ایک کنواں کا نام ہے، کہا گیا کہ ماء کثیر کی وجہ سے اسے زمزم کہا گیا، اس لئے کہ "ماء زمزم، زمزوم، زمزام" ماء کثیر کو کہا جاتا ہے، بعضوں نے اسے غیر مشتق علم (نام) قرار دیا ہے۔

زمزم کے دوسرے نام بھی ہیں: (۱) هَزمَةُ جبرئيل۔ (۲) بَرّة۔ (۳) شُباعة۔ (۴) مضمونة۔ (۴) تُكتَم۔

ابتداء ہی سے ''سقاية الماء'' کی ذمہ داری قریش میں عبدالمطلب کے سپرد رہی، اس کے بعد یہ حضرت عباسؓ کے سپرد ہوئی، بعدہ حضرت عبداللہ کے سپرد ہوئی، اس کے بعد ان کے فرزند علی بن عبداللہ کے سپرد ہوئی، اس طرح یہ سلسلہ چلتا رہا۔

کھڑے ہوکر پانی پینا!

مولانا احمد علی سہارنپوریؒ نے ترمذی کے حاشیہ میں تحریر فرمایا ہے: کھڑے ہوکر پانی پینے کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے، اس لئے کہ مسلم وغیرہ میں کھڑے ہوکر پینے سے ممانعت کی روایات مروی ہے ''أن رسول اللہ ﷺ قال: لايشربن أحدكم قائماً فمن نسي فليستلقي'' کچھ حضرات فقہاء نے ان روایات کو ''جواز الشرب قائماً'' والی روایات سے منسوخ مانا ہے، محدثین کی ایک جماعت نے تطبیق اس طرح بیان کی ہے کہ اصل بیٹھ کر پینا ہے اور کھڑے ہوکر پینے کی ممانعت والی روایات کراہت تنزیہی پر محمول ہیں، لیکن احتیاط اسی میں ہے کہ بلاضرورت کھڑے ہوکر پینے سے اجتناب کیا جائے، ملاعلی قاریؒ نے یہ توجیہ فرمائی کہ کھڑے ہوکر پینا ماءِ زمزم اور فضل وضوء کے ساتھ خاص ہے، اوران کے علاوہ میں بیٹھ کر پینا اولیٰ ہے، (ترمذی، ج:۲، حاشیہ، ص:۱۰، قدیم نسخہ)۔

الفوائد: (۱) حج کے سنن میں شرب زمزم کا ہونا۔ (۲) ماءِ زمزم کی فضیلت کا ثبوت۔ (۳) ماءِ زمزم کو کھڑے ہوکر پینے کا ثبوت۔

الشرب من زمزم قائما

مقصدِ باب: ماءِ زمزم کو کھڑے ہوکر پینے کا ثبوت ہے، یہ بات اپنی جگہ ہے کہ آیا زمزم کو بھی بیٹھ کر پینا چاہئے یا کھڑے ہوکر؟ جو باب سابق میں اختصار کے ساتھ ذکر کردیا گیا ہے۔

ذكر خروج النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى الصفا من الباب الذي يُخرَج منه

مقصدِ باب: یہ بیان کرنا ہے کہ جو دروازہ صفا کی طرف ہے سعی کے لئے نبی کریمؐ اس سے نکلے اور یہی افضل طریقہ ہے، باب کی روایت ماقبل میں گذر چکی ہے۔

{۲۹۶۶} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ يَقُولُ: "لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَكَّةَ، طَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعًا، ثُمَّ صَلَّى خَلْفَ الْمَقَامِ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّفَا مِنَ الْبَابِ الَّذِي يَخْرُجُ مِنْهُ، فَطَافَ بِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ" قَالَ: شُعْبَةُ، وَأَخْبَرَنِي أَيُّوبُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: سُنَّةٌ.

ترجمة الباب: "ثم خرج النبي ﷺ إلى الصفا من الباب الذي يخرج منه" سے ثابت ہے۔

ذکر الصفا والمروة

مقصدِ باب: صفا ومروہ کے شعائرِ حج میں سے ہونے کی وجہ سے مستقل باب قائم کر دیا ہے، قرآن میں بھی اس کا ذکر ہے۔

{۲۹۶۷} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَنْصُورٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، قَالَ: "قَرَأْتُ عَلَى عَائِشَةَ (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا) قُلْتُ: مَا أُبَالِي، أَنْ لَا أَطُوفَ بَيْنَهُمَا " فَقَالَتْ: بِئْسَ مَا قُلْتَ: "إِنَّمَا كَانَ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ لَا يَطُوفُونَ بَيْنَهُمَا، فَلَمَّا كَانَ الْإِسْلَامُ وَنَزَلَ الْقُرْآنُ (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ) الْآيَةَ فَطَافَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَطُفْنَا مَعَهُ فَكَانَتْ سُنَّةً.

ترجمہ: عروہ فرماتے ہیں: میں نے حضرت عائشہؓ کے سامنے "فلا جناح عليه أن يطوف بهما" آیت تلاوت کی (اس بات میں کوئی حرج نہیں کہ وہ صفا ومروہ کا طواف کریں) میں نے کہا: میں اس کی پرواہ نہیں کرتا کہ میں ان دونوں کا طواف نہ کروں، حضرت عائشہؓ نے فرمایا: بری بات کہی تم نے، زمانۂ جاہلیت میں لوگ ان دونوں کے مابین طواف نہیں کرتے تھے، پھر جب اسلام آیا اور آیت کریمہ "إن الصفا والمروة من شعائر الله" (بلاشبہ صفا ومروہ اللہ کی نشانیوں میں سے ہے) نازل ہوئی تب اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف کیا اور ہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ طواف کیا، لہٰذا یہ سنت ہوگئی۔

تشریح: قوله: قلت: ما أبالي أن لا أطوف: حضرت عروہ نے حضرت عائشہؓ کے سامنے یہ آیت کریمہ پڑھ کر اس کا مطلب یہ بیان کیا کہ سعی لازم نہیں ہے، اس لئے کہ اس کے لئے "لا جناح" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، جو کہ اباحت کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔

اس پر حضرت عائشہؓ نے فرمایا: تم نے اچھی بات نہیں کی، اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے لازم قرار دیا ہے، اور "لا جناح" سے ہر جگہ اباحت لازم نہیں آتی، بلکہ یہاں اہل جاہلیت کی ذہنیت اور عقیدہ کو ختم

کرنا تھا، ان کا خیال تھا کہ چونکہ زمانۂ جاہلیت میں صفا پر ''اِساف'' نامی بت تھا اور مروہ پر ''نائلہ'' نامی بت تھا، اس وجہ سے انصاری صحابہ کو یہ گمان ہوا کہ ان کے درمیان سعی کرنا ان بتوں کی عبادت کرنے جیسا ہے، اس لئے وہ تردد میں تھے، اسی نظریہ کی تردید کے لئے یہ آیت نازل ہوئی کہ صفا ومروہ کی سعی میں کوئی حرج نہیں ہے۔

امی جان کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ آیت کریمہ وجوب اور عدم وجوب سے ساکت ہے، اس میں فقط سعی کرنے والے پر سے گناہ کے رفع کا بیان ہے، جب کہ مباح میں تارکِ مباح پر سے گناہ کے رفع کا بیان ہوتا ہے۔

حج وعمرہ میں سعی کی حیثیت

اس بارے میں متعدد مذاہب ہیں:

(۱) امام شافعیؒ، امام مالکؒ کا مذہب اور امام احمدؒ کا مشہور قول: ان حضرات کے نزدیک ''سعی'' رکن ہے۔

دلیل: (۱) حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا، فیہ: ثم قد سنّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الطواف بینهما، فلیس لأحد أن یترك الطواف بینهما''[1].

فلیس لأحد الخ سے وجوب ثابت ہے۔

(۲) بیہقیؒ، ابن عبدالبرؒ، نوویؒ وغیرہم نے اس سے استدلال کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حج وعمرہ میں سعی فرمائی، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اعمال کے متعلق فرمایا ''خذوا عني مناسككم'' ''خذوا امر سے وجوب کا ثبوت ہوتا ہے۔ (شرح النووي علی مسلم، کتاب الحج، باب بیان أن السعي لایکرر، ۹/۲۴)

(۳) قال النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: اسعوا فإن اللہ کتب علیکم[2].

مذہب دوم: احناف کا موقف، امام احمدؒ کی ایک روایت: سعی واجب ہے، اس کے ترک سے دم لازم ہوگا۔

دلیل: یہی روایات جو طائفۂ اولیٰ نے ذکر کی ہیں، ہماری دلیل ہیں، لیکن ہم اس سے رکنیت ثابت نہیں کرتے، بلکہ وجوب ثابت کرتے ہیں، اس لئے کہ یہ اخبارِ احاد ہیں، جن سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی، بلکہ اس سے بہت سے بہت وجوب ثابت ہوسکتا ہے، اس لئے کہ فرضیت کے لئے نص قطعی درکار ہے، جب کہ اخبار آحاد ظنی الدلالۃ ہوتی ہیں۔

ترجمۃ الباب: تنزل القرآن: إن الصفا والمروۃ الخ سے ثابت ہے۔

---

[1] مسلم، کتاب الحج، باب بیان أن السعي بین الصفا والمروۃ رکن لا یصح الحج إلا به، ۴/۷۰.
[2] دار قطني، کتاب الحج، باب المواقیت، ۳/۲۹۱.

{۲۹۶۸} أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ عُثْمَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ شُعَيْبٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ، عَنْ قَوْلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا) فَوَاللهِ مَا عَلَى أَحَدٍ جُنَاحٌ أَنْ لَا يَطُوفَ بِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، قَالَتْ عَائِشَةُ: بِئْسَمَا قُلْتَ يَا ابْنَ أُخْتِي! إِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ لَوْ كَانَتْ كَمَا أَوَّلْتَهَا، كَانَتْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لَا يَطَّوَّفَ بِهِمَا، وَلَكِنَّهَا نَزَلَتْ فِي الْأَنْصَارِ قَبْلَ أَنْ يُسْلِمُوا، كَانُوا يُهِلُّونَ لِمَنَاةَ الطَّاغِيَةِ الَّتِي يَعْبُدُونَ عِنْدَ الْمُشَلَّلِ، وَكَانَ مَنْ أَهَلَّ لَهَا يَتَحَرَّجُ أَنْ يَطُوفَ بِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فَلَمَّا سَأَلُوا رَسُولَ اللهِ صلى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ، أَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا) ثُمَّ قَدْ سَنَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الطَّوَافَ بَيْنَهُمَا فَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَتْرُكَ الطَّوَافَ بِهِمَا".

ترجمه: عروہ کہتے ہیں میں نے حضرت عائشہؓ سے اللہ تعالیٰ کے فرمان ''فلاجناح علیه الخ'' کے متعلق سوال کیا، کہ قسم بخدا کسی کے لئے صفا مروہ کی سعی نہ کرنے پر کوئی حرج نہیں ہے، حضرت عائشہؓ نے فرمایا: تم نے بری بات کہی، اے بھانجے! اگر یہ آیت اسی طرح (کے مفہوم پر) ہوتی جس طرح تم نے بیان کیا ہے، تو (اس کی عبارت) اس طرح ہوتی ''فلاجناح علیه أن لایطوف بهما'' (کسی پر حرج نہیں ہے کہ وہ ان دو پہاڑوں کی سعی نہ کرے) لیکن یہ آیت تو انصار کے متعلق نازل ہوئی، وہ اسلام لانے سے قبل مقام ''مشلل'' پر ''مناة طاغية'' نامی بت کا حج کرتے تھے، اور جو اس بت (مناۃ) کا حج کرتا ہو اس بات میں حرج محسوس کرتا کہ وہ صفا مروہ کا حج کرے، جب انھوں نے اس کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تو اللہ عزوجل نے یہ آیت کریمہ نازل فرمائی: إن الصفا و المروة الخ (بلاشبہ صفا مروہ اللہ تعالیٰ کی دونشانیوں میں سے ہیں)، لہٰذا جو شخص بیت اللہ کا حج یا عمرہ کرے اس پر حرج نہیں ہے کہ وہ ان دو پہاڑوں کا طواف کرلے، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دو پہاڑوں کے درمیان طواف (سعی) کو مشروع فرمادیا، لہٰذا اب کسی کے لئے جائز نہیں کہ وہ ان دو پہاڑوں کے بیچ سعی کو ترک کردے۔

تشریح: قوله إن هذه الآية لو كانت كما أولتها: حضرت عائشہؓ کے سامنے حضرت عروہ نے ''لاجناح'' کے لفظ سے استدلال کرتے ہوئے اباحت کا معنی لیا، اس پر ام المؤمنینؓ نے فرمایا: یہ بات تمہاری ٹھیک نہیں ہے، اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے واجب قرار دیا ہے، دراصل اس آیت کا مفہوم سمجھنے میں تم سے غلطی ہوئی، اس لئے کہ آیت کریمہ میں ''سعی کرنے والے سے رفع جناح'' کا بیان ہے، اور اس سے سقوطِ وجوب ثابت نہیں ہوتا، اس سقوط کا احتمال ہے ''لاجناح'' کی وجہ سے لیکن یہ احتمال بھی صریح نصوص دال علی

وجوب السعی کی وجہ سے ختم ہوجاتا ہے، اور اگر تمہارے کہنے کے مطابق یہ آیت عدم وجوب پر دلالت کرنے والی ہوتی تو اس آیت کی عبارت کچھ اس طرح ہوتی ''فلاجناح علیه أن لا یطوف بهما'' یعنی اس میں سعی نہ کرنے والے سے رفعِ جناح کا بیان ہوتا، جب کہ آیت میں تو سعی کرنے والے سے رفع جناح کا بیان ہے۔ (حاشیہ ص:۳۲)

اس بحث کو سمجھنے کے لئے گذشتہ حدیث کے تحت ذکر کردہ وہ ضابطہ یاد رکھئے کہ اباحت کا ثبوت تب ہوگا جب کہ ''تارکِ عمل'' پر سے رفعِ اثم کا تذکرہ ہو''فاعلِ عمل'' پر سے نہیں، فافہم ہذا المقام۔

قوله: ولكنها نزلت في الانصار: عمرو بن لحی نے ساحل سمندر مقامِ ''قدید'' کے مقابل ''مشلّل'' نامی جگہ پر ''مناۃ'' نامی بت نصب کیا تھا، اور ازد، غسان، اوس، خزرج، اور ان کے مطابق مذہب والے قبائل اسی مناۃ نامی بت کا حج کرتے تھے، اسی کا طواف کرتے تھے، اور یہ لوگ صفا مروہ پر موجود بت ''اساف اور نائلہ'' کا طواف نہیں کرتے تھے، جب اسلام میں حج کے دوران ان دو پہاڑوں کے درمیان سعی کا حکم نازل ہوا تو ان قبائل کے اسلام لانے والے انصار صحابہؓ کو بڑا تردّد ہوا کہ ہم تو یہاں کی بھی سعی نہیں کرتے ہیں، اس پر آیت کریمہ نازل ہوئی، کہ تمہیں ان پر رکھے بتوں کی پوجا نہیں کرنی ہے، بلکہ یہ دو پہاڑ جو اللہ عزوجل کی نشانیوں میں سے ہیں، حکم خداوندی بجالانے کے لئے ان کی سعی کرنے میں کوئی حرج کی بات نہیں ہے۔

آیت کریمہ کا یہ شان نزول زہری کے بیان کے مطابق ہے، جب کہ حضرت ابومعاویہؒ کی روایت میں یہ ہے کہ کفارِ مشرکین چونکہ زمانۂ جاہلیت میں یہ اساف اور نائلہ کا طواف کرتے تھے، جو کہ صفا مروہ پر رکھے ہوئے تھے، جب اسلام آنے کے بعد ان دو پہاڑوں کے درمیان سعی کا حکم ہوا تو انہیں بھی تردد ہوا کہ یہ تو جاہلیت کا عمل تھا، اس وہم کے ازالہ کے لئے آیت کریمہ نازل ہوئی۔

ان روایات میں تطبیق یہ ہے کہ جب اسلام نے صفا و مروہ کی سعی کا حکم نازل کیا تو جو فریق انصار کا ''مناۃ'' کا طواف کرتا تھا اسے بھی تردّد ہوا، جس کا بیان حضرت زہری کی روایت میں ہے، اور اساف و نائلہ کا طواف کرنے والے مشرکین کو بھی تردّد ہوا جس کا بیان ابومعاویہ کی روایت میں ہے، دونوں فریق کے تردد اور شبہ کے ازالہ کے لئے خدا تعالیٰ نے یہ آیت کریمہ نازل فرمائی۔

ان روایات سے ثابت ہوگیا کہ آیت کریمہ کا اصل مقصود صحابہؓ کی ان دو جماعتوں کے شبہ اور تردد کو ختم کرنا تھا، وجوب یا اباحت سے اس میں بحث ہی نہیں ہے، بلکہ وجوب تو دیگر صریح نصوص سے ثابت ہے، جن کا تفصیلی تذکرہ ''حج وعمرہ میں سعی کی حیثیت'' کی بحث میں طائفہ اولیٰ وثانیہ کے دلائل کے تحت کیا جاچکا ہے، واللہ اعلم۔

قوله: سن رسول اللہ ﷺ: معناہ "فرضہ بالسنة" یعنی کہ اس قول سے سعی کی سنیت ثابت نہیں ہوتی، بلکہ اس کا مطلب ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے عمل سے (جس کو اصطلاحاً سنت کہا جاتا ہے) فرضیت کو ثابت فرمایا ہے، لہٰذا آگے "فليس لأحد أن يترك" اس مفہوم پر صریح ہے۔

موضع القيام على الصفا

مقصدِ باب: یہ بتانا ہے کہ صفا پر کتنا چڑھنا چاہئے؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت ہوتا ہے کہ اتنا ہی چڑھنا چاہئے جہاں سے کعبۃ اللہ نظر آنے لگے۔

{۲۹۷۱} أَخبَرَنَا يَعْقُوبُ بنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيى بنُ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ: حَدَّثَنَا جَابِرٌ "أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَقِيَ عَلَى الصَّفَا، حَتَّى إِذَا نَظَرَ إِلَى الْبَيْتِ كَبَّرَ".

"حتى نظر الى البيت" سے ترجمۃ الباب ثابت ہے۔

التكبير على الصفا، التهليل على الصفا، والذكر والدعاء على الصفا

ان تمام ابواب میں انہیں اعمال کا بیان ہے جس کا تذکرہ تفصیلی حدیث میں ہے، اس سے قبل باب "القول بعد ركعتي الطواف" کے تحت گذر چکا ہے، اسی تفصیلی روایت کے الگ الگ اجزاء پر باب قائم فرما کر امام نسائی مختلف سندوں سے اس روایت کے محلِ استدلال اجزاء کو ذکر فرما رہے ہیں۔

الطواف بين الصفا والمروة على الراحلة

مقصد باب: یہ بیان کرنا ہے کہ صفا مروہ کے درمیان سعی سواری پر سوار ہو کر بھی کی جاسکتی ہے، جب کہ اس کی ضرورت ہو، نبی کریم ﷺ کو تعلیم کی وجہ سے اس کی ضرورت تھی، بہتر یہی ہے کہ پیدل سعی کرے۔

{۲۹۷۵} أَخبَرَنِي عِمْرَانُ بنُ يَزِيدَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا شُعَيْبٌ، قَالَ: أَنْبَأَنَا ابنُ جُرَيْجٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو الزُّبَيْرِ، أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بنَ عَبْدِ اللهِ يَقُولُ: "طَافَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ عَلَى رَاحِلَتِهِ بِالْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ لِيَرَاهُ النَّاسُ وَلِيُشْرِفَ وَلِيَسْأَلُوهُ إِنَّ النَّاسَ غَشُوهُ".

ترجمہ: جابر بن عبد اللہؓ نے فرمایا: حجۃ الوداع کے موقع پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی سواری

پر بیت اللہ کا طواف فرمایا اور صفا مروہ کی سعی (سواری پر) فرمائی، تاکہ لوگ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ کر اعمالِ حج سیکھ سکیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم (لوگوں کو) ملاحظہ فرما سکیں، اور اس لئے (سوار ہوئے) تاکہ لوگ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مسائل دریافت کر سکیں، بلاشبہ لوگوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو گھیر رکھا تھا۔

تشریح: اس روایت کا ان روایات سے تعارض نہیں ہے، جن میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پیدل طواف اور سعی فرمائی تھی، اس لئے کہ یہ روایت طوافِ افاضہ (جو رکن حج ہے) اس پر محمول ہے، اور ماقبل کی ''مشی بالرجل'' والی روایات طوافِ قدوم پر محمول ہیں، فلا تعارض۔

قوله: ليشرف: الإشراف على كذا کہتے ہیں اوپر سے جھانکنے کو، یہاں مفہوم ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سوار ہونے کی علت یہ تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی لوگوں کے اعمال کو ملاحظہ فرما کر رہنمائی فرمانا چاہتے تھے، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سوار ہوئے۔

ترجمة الباب: ''طاف النبي صلی اللہ علیہ وسلم ...... على راحلته الخ'' سے ثابت ہے۔

المشي بينهما

مقصدِ باب: یہ بیان کرنا ہے کہ میلین اخضرین یعنی بطن وادی میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سعی اور رمل یعنی تیز چلنا مروی ہے، اور یہی مسنون ہے، لیکن اگر کبھی عذر کی وجہ سے سعی دشوار ہو تو عادت کے مطابق معتدل چال بھی کافی ہے، اور یہ بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے ثابت ہے، اسی کو ابن عمرؓ نے بیان فرمایا ہے۔

{۲۹۷۶} أَخْبَرَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ السَّرِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ، عَنْ كَثِيرِ بْنِ جُمْهَانَ، قَالَ: رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ يَمْشِي بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَقَالَ: ''إِنْ أَمْشِ فَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْشِي، وَإِنْ أَسْعَ فَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْعَى''.

ترجمہ: کثیر بن جمہان کہتے ہیں: میں نے ابن عمرؓ کو صفا اور مروہ کے درمیان چلتے ہوئے دیکھا، تو انہوں نے کہا: اگر میں اعتدال کے ساتھ چلتا ہوں تو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو چلتے ہوئے دیکھا ہے، اور اگر میں تیزی سے چلتا ہوں تو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سعی کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

تشریح: قوله: إن أمش الخ: إن کی وجہ سے فعل مضارع حالتِ جزم میں ہے، اور اس کی علامت آخر سے حرفِ علت کا حذف ہونا ہے، اور یہی ضابطہ ہے، جب کہ کچھ نسخوں میں ''إن أمشي'' یاء کے ساتھ ہے، ایسے ہی ''أسعى'' الف کے ساتھ ہے اور لغت عرب میں یہ بھی جائز ہے، اور اس کی تاویل یہ کی جاتی ہے کہ حالتِ جزم

میں ہونے کی وجہ سے حرف علت تو حذف ہو چکا ہے، لیکن اشباع کے لئے اسی کے مثل حرف کا آخر میں اضافہ کر دیا گیا ہے، اس لئے قواعدِ عربیہ کے مخالف بھی نہیں ہے، لیکن اس پر یہ اشکال ہے کہ حرفِ اشباع لکھا نہیں جاتا ہے، واللہ اعلم۔ (ذخیرہ، ج:۲۵رص:۲۹۰)

قوله: فقد رأيت رسول الله ﷺ يمشي: دراصل بطنِ وادی میں جہاں ''سعی'' مسنون ہے ابن عمرؓ اس جگہ ''مشی'' فرمارہے تھے، جس سے کسی کو اعتراض ہوسکتا تھا، ہر ہر قدم پر عمل نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی زندگی کا حصہ بنانے والے صحابی ''سعی'' کیوں نہیں فرمارہے ہیں، تو انھوں نے اس کا جواب دیا کہ جیسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ''سعی'' ثابت ہے، ایسے ہی ''بطن وادی'' میں ''مشی'' بھی ثابت ہے، لہٰذا میرے ''سعی'' کو ترک کرنے سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی مخالفت لازم نہیں آتی ہے۔

البتہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اصل عمل ''سعی'' تھا جو کہ امت کے لئے مسنون ہے، مشي تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ازدحام وغیرہ کی وجہ سے حالتِ عذر میں فرماتے تھے، لہذا ابن عمرؓ نے بھی آخر میں ''وأنا شيخ كبير'' کہہ کر اپنے معذور ہونے کو بیان فرمادیا، جیسا کہ اگلی روایت میں ہے۔

ترجمة الباب: ''فقد رأيت رسول الله ﷺ يمشي'' سے ثابت ہے۔

{۲۹۷۷} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ: أَنْبَأَنَا الثَّوْرِيُّ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ الْجَزَرِيِّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ: رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ ذَكَرَ نَحْوَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: وَأَنَا شَيْخٌ كَبِيرٌ.

قوله: ذكر نحوه: اس میں ''ذکر'' کا فاعل سعید بن جبیر ہیں، اور ''نحوہ'' کی ضمیر کا مرجع کثیر بن جمہان ہیں، یعنی سعید بن جبیر نے باقی روایت کثیر بن جمہان کی طرح ذکر کی ہے۔

قوله: إلا أنه قال الخ: یعنی کے ''وأنا شيخ كبير'' یہ کثیر بن جمہان کی روایت میں سعید بن جبیر کی روایت سے زائد ہے، سعید بن جبیر نے اس جملے کو روایت نقل کرتے وقت ذکر نہیں کیا۔

الرمل بينهما

مقصدِ باب: یہ باب اور اگلے دو باب (۱) السعي بين الصفا والمروة۔ (۲) السعي في بطن المسيل۔ ان تینوں ابواب میں فقط یہ بتانا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے صفا مروہ کے درمیان بطنِ وادی میں سعی فرمائی تھی، یعنی تیزی سے چلے تھے، جس سے آپ کا مقصود کفار کو اپنی قوت وطاقت دکھانا تھا، اور شاید یہ بھی بتانا ہے کہ جس طرح رمل طواف کے تین چکروں میں تیز تیز چلنے کے لئے اصطلاحی طور پر استعمال ہوتا ہے سعی کے

درمیان میلین کے درمیان تیز چلنے کو بھی لغوی اعتبار سے رمل کہا جائے گا جیسا کہ حدیث باب سے ثابت ہو رہا ہے۔

{۲۹۷۸} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَنْصُورٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، قَالَ: حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ يَسَارٍ عَنْ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: سَأَلُوا ابْنَ عُمَرَ هَلْ رَأَيْتَ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَمَلَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ؟ فَقَالَ: "كَانَ فِي جَمَاعَةٍ مِنَ النَّاسِ فَرَمَلُوا، فَلَا أُرَاهُمْ رَمَلُوا إِلَّا بِرَمَلِهِ".

ترجمہ: لوگوں نے ابن عمرؓ سے سوال کیا: کیا آپؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو صفا مروہ کے درمیان سعی کرتے ہوئے دیکھا ہے؟ ابن عمرؓ نے فرمایا، آپ لوگوں کی ایک جماعت کے ساتھ تھے، جنھوں نے رمل کیا تھا، اور میرا خیال نہیں کہ انھوں نے رمل کیا ہو مگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے رمل فرمانے کی وجہ سے۔

تشریح: رَمَلَ، سَعِي ہی کے معنیٰ میں ہے، جس کا مفہوم ہے، تیزی سے چلنا، اس طور پر کہ دوڑنا لازم نہ آئے..... فَلَا أُرَاهُم: لا أظن کے معنیٰ میں ہے، اس کا مفہوم ہے کہ صحابہ کا رمل کرنا نبی کریمؐ کی اقتداء میں تھا۔

السعي بين الصفا والمروة

مقصد باب: مکمل آمد و رفت جو صفا سے مروہ ہو اس کو سعی کہتے ہیں، اس کا ثبوت محض اس طرح ہو رہا ہے کہ حدیث میں سعی کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس میں ایک احتمال یہ ہے کہ مکمل آمد و رفت تیز چل کر ہوئی ہے، جبکہ اصل بات یہ ہے کہ میلین کے مابین تیز چلنا ہوا ہے، چونکہ سعی کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اس لئے استدلال کر لیا گیا۔

{۲۹۷۹} أَخْبَرَنَا أَبُو عَمَّارٍ الْحُسَيْنُ بْنُ حُرَيْثٍ، قَالَ: أَنْبَأَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: "إِنَّمَا سَعَى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، لِيُرِيَ الْمُشْرِكِينَ قُوَّتَهُ".

تشریح: قوله ليرى المشركين قوته: اس جملے پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ جب طواف اور سعی میں "رمل" کی علت کفار پر اظہار قوت تھی، اور وہ علت اب مفقود ہو چکی تو طواف و سعی سے "رمل" کا حکم منتفی ہو جانا چاہیے؟

اس کا جواب علامہ سندھیؒ نے یہ دیا ہے کہ ۷ھ میں تو یہ کفار پر اظہار قوت کے لئے کیا گیا تھا، لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد بھی حجۃ الوداع کے موقع پر اس علت کے ختم ہونے کے بعد طواف و سعی میں رمل فرمایا، جس کی علت "امن کی نعمت" پر اظہار تشکر تھا، نہ کہ کفار پر اظہار قوت، اور "امن کی نعمت" پر اظہار تشکر کی علت ہمیشہ سے موجود ہے، اس لئے آج بھی رمل مسنون ہے، منسوخ نہیں۔ (حاشیہ ص: ۳۳، باضافۃ التوضیح من المرتب)

السعي في بطن المسيل

{۲۹۸۰} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ بُدَيْلٍ، عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ حَكِيمٍ، عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ عَنِ امْرَأَةٍ قَالَتْ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْعَى فِي بَطْنِ الْمَسِيلِ، وَيَقُولُ: "لَا يُقْطَعُ الْوَادِي إِلَّا شَدًّا".

موضع المشي

مقصدِ باب: اس باب میں اور اگلے باب "موضع الرمل" میں یہ بیان کرنا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صفا ومروہ کے درمیان کہاں "مشي" فرماتے تھے اور کہاں "رمل" فرماتے تھے؟ اس کا بیان ماقبل میں بھی گذر چکا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بطن وادی (میلین اخضرین) کے درمیان "رمل" فرماتے تھے، اس سے پہلے اور اس کے بعد "مشي" فرماتے تھے۔

{۲۹۸۱} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ، وَالْحَارِثُ بْنُ مِسْكِينٍ قِرَاءَةً عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ عَنِ ابْنِ الْقَاسِمِ، قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا "أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كَانَ إِذَا نَزَلَ مِنَ الصَّفَا، مَشَى حَتَّى إِذَا انْصَبَّتْ قَدَمَاهُ فِي بَطْنِ الْوَادِي سَعَى حَتَّى يَخْرُجَ مِنْهُ".

مفہوم واضح ہے۔

موضع الرمل

{۲۹۸۲} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: "لَمَّا تَصَوَّبَتْ قَدَمَا رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَطْنِ الْوَادِي، رَمَلَ حَتَّى خَرَجَ مِنْهُ".

روایت اپنے مقصد پر صریح ہے۔

موضع القيام على المروة

مقصدِ باب: اس باب میں اور اگلے باب "التكبير عليها" میں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ نبی کریم صلی

اللہ علیہ وسلم مروہ پہاڑ پر اس جگہ کھڑے تھے جہاں سے بیت اللہ نظر آ رہا تھا، اور اسی جگہ کھڑے رہ کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تکبیر وتہلیل وغیرہ فرمائی تھی۔

{۲۹۸۴} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ الْحَكَمِ عَنْ شُعَيْبٍ، قَالَ: أَنْبَأَنَا اللَّيْثُ عَنِ ابْنِ الْهَادِ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ "أَتَى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَرْوَةَ، فَصَعِدَ فِيهَا، ثُمَّ بَدَا لَهُ الْبَيْتُ فَقَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، قَالَ: ذَلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ "ثُمَّ ذَكَرَ اللّٰهَ وَسَبَّحَهُ، وَحَمِدَهُ، ثُمَّ دَعَا بِمَا شَاءَ اللّٰهُ فَعَلَ هٰذَا حَتَّى فَرَغَ مِنَ الطَّوَافِ".

التكبير عليها

{۲۹۸۵} أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَعِيلُ، قَالَ: أَنْبَأَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَابِرٍ "أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَهَبَ إِلَى الصَّفَا فَرَقِيَ عَلَيْهَا حَتَّى بَدَا لَهُ الْبَيْتُ، ثُمَّ وَحَّدَ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ وَكَبَّرَ، وَقَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللّٰهُ، وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، ثُمَّ مَشَى حَتَّى إِذَا انْصَبَّتْ قَدَمَاهُ، سَعَى حَتَّى إِذَا صَعِدَتْ قَدَمَاهُ مَشَى حَتَّى أَتَى الْمَرْوَةَ فَفَعَلَ عَلَيْهَا كَمَا فَعَلَ عَلَى الصَّفَا حَتَّى قَضَى طَوَافَهُ".

كم طواف القارن والمتمتع بين الصفا والمروة

مقصدِ باب: یہ بیان کرنا ہے کہ قارن ومتمتع جو کہ حج وعمرہ کو جمع کرتے ہیں وہ صفا اور مروہ کے درمیان کتنی مرتبہ سعی کریں گے؟ یہ بحث قارن متمتع کے طواف پر مبنی ہے، جس کی تفصیلی بحث "باب طواف القارن" کے تحت گذر چکی ہے، راجعہ تستفد۔

{۲۹۸۶} أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، قَالَ: أَنْبَأَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو الزُّبَيْرِ، أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرًا يَقُولُ: "لَمْ يَطُفِ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ إِلَّا طَوَافًا وَاحِدًا".

حدیث واضح ہے۔

كيف يقصر

مقصدِ باب: معتمر کو کتنا بال کتروانا چاہئے اس کو بیان کرنا ہے، اس سے پہلے کے باب میں اس قصر کا

مقام بیان کیا گیا ہے۔

{ ۲۹۸۹ } أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَنْصُورٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُوسٰى، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ قَيْسِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ مُعَاوِيَةَ، قَالَ: "أَخَذْتُ مِنْ أَطْرَافِ شَعْرِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمِشْقَصٍ كَانَ مَعِي بَعْدَ مَا طَافَ بِالْبَيْتِ وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فِي أَيَّامِ الْعَشْرِ" قَالَ: قَيْسٌ وَالنَّاسُ يُنْكِرُونَ هٰذَا عَلَى مُعَاوِيَةَ.

ترجمہ: حضرت معاویہؓ سے مروی ہے، کہتے ہیں: میں نے اپنے پاس موجود نیزہ کے چوڑے پھل سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بال کاٹے، بعد اس کے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیت اللہ کے طواف اور صفا ومروہ کی سعی سے فارغ ہو چکے تھے، ۱۰/ ذی الحجہ کے دن۔ قیس کہتے ہیں کہ: لوگ حضرت معاویہ کی اس بات کو قبول نہیں کرتے تھے۔

تشریح: قوله: بمشقصٍ كان معي: اس جملے میں کیف یقصر کا بیان ہے کہ انہوں نے اپنے نیزہ کے پھل سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بال کاٹے تھے اور گذشتہ باب کی پہلی روایت میں اس کا بیان ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بال مبارک مروہ پہاڑ پر کاٹے گئے تھے۔

قوله: والناس ينكرون هذا على معاوية: حضرت معاویہؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بال عمرۂ جعرانہ کے موقع پر کاٹے تھے، جو کہ ۸ھ میں غزوہ حنین کے بعد ادا کیا گیا تھا، عمرۃ القضاء (۷ھ) یا فتح مکہ کے موقع پر نہیں، اس لئے کہ یہ اسلام ہی (۸ھ) فتح مکہ کے موقع پر لائے ہیں، ایسے ہی ان کا قصر کرنا حجۃ الوداع کے موقع پر بھی نہیں تھا، اس لئے کہ حجۃ الوداع میں تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم النحر کو حلق فرمایا تھا۔

اسی وجہ سے جب وہ لوگوں سے یہ بیان کرتے کہ میں نے دسویں ذی الحجہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بال کاٹے تھے تو لوگ ان کی اس بات کو قبول نہیں کرتے تھے، بات یہ تھی کہ امیر معاویہؓ یہ بھول گئے تھے کہ انہوں نے بال کب کاٹے تھے، اس وجہ سے آپؐ سے نقل کرنے میں خطا ہو گئی۔ (ملخص از حاشیہ، ص: ۳۴)

ترجمۃ الباب: باب کی دونوں احادیث کی باب سے مطابقت تشریح کے ابتداء میں ذکر کردی گئی ہے۔

مایفعل من أهل بالحج وأهدیٰ

مقصدِ باب: یہ بتانا ہے کہ جو شخص حج کا احرام باندھ لے اور اپنے ساتھ ہدی کا جانور لائے، وہ یوم النحر کو اس جانور کے ذبح کے بعد ہی حلال ہو سکتا ہے، افعالِ عمرہ سے فراغت کے بعد وہ حلال نہیں ہو سکتا ہے، باب کی روایت مفصلاً گذر چکی ہے۔

{۲۹۹۰} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ، عَنْ يَحْيَى وَهُوَ ابْنُ آدَمَ عَنْ سُفْيَانَ وَهُوَ ابْنُ عُيَيْنَةَ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لَا نُرَى إِلَّا الْحَجَّ، قَالَتْ: فَلَمَّا أَنْ طَافَ بِالْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ قَالَ: "مَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيُقِمْ عَلَى إِحْرَامِهِ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيَحْلِلْ".

ترجمة الباب: من كان معه هدي فليقم على إحرامه سے ثابت ہے، اور فليقم، فليبقىٰ کے معنیٰ میں ہے۔

مايفعل من أهل بعمرة وأهدىٰ

مقصدِ باب: اس باب کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ اگر کوئی شخص عمرہ کا احرام باندھ کر اپنے ساتھ ہدی کا جانور لے آئے تو اب یہ بھی یوم النحر کو اسے ذبح کرنے سے قبل حلال نہیں ہوسکتا ہے، بلکہ افعالِ عمرہ سے فراغت کے بعد احرام کو باقی رکھے گا۔

{۲۹۹۱} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ، قَالَ: أَنْبَأَنَا سُوَيْدٌ، قَالَ: أَنْبَأَنَا عَبْدُ اللهِ، عَنْ يُونُسَ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ، فَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِالْحَجِّ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ وَأَهْدَى، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ وَلَمْ يُهْدِ فَلْيَحْلِلْ، وَمَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ فَأَهْدَى فَلَا يَحِلَّ، وَمَنْ أَهَلَّ بِحَجَّةٍ فَلْيُتِمَّ حَجَّهُ" قَالَتْ عَائِشَةُ: وَكُنْتُ مِمَّنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ.

تشریح: قوله: ومن أهل بعمرة فأهدىٰ فلايحل: یہی جملہ محلِ استدلال ہے، اس پر دلالت کرتا ہے کہ عمرہ کا احرام باندھنے والا اپنے ساتھ ہدی نہ لائے تو عمرہ کرنے کے بعد حلال ہوسکتا ہے، لیکن اگر ساتھ میں ہدی کا جانور لے آئے تو اب یوم النحر کو اسے ذبح کرنے سے قبل عمرہ کا احرام نہیں کھول سکتا، بلکہ عمرہ کرنے کے بعد بھی اس کا احرام یوم النحر تک باقی رہے گا، احناف اور حنابلہ کا موقف یہی ہے، اور وہ روایتِ باب سے استدلال کرتے ہیں، جو کہ ان کے موقف پر صریح ہے۔

جبکہ شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک عمرہ کا احرام باندھنے والا چاہے اپنے ساتھ ہدی لایا ہو وہ طواف، سعی اور حلق کے بعد اپنے عمرہ سے حلال ہوسکتا ہے، ان کی دلیل قیاس ہے، یہ حضرات قیاس کرتے ہیں ہدی نہ لانے والے پر کہ جس معتمر نے سوقِ ہدی نہ کی ہو وہ حلال ہوسکتا ہے، اسی طرح سوقِ ہدی کرنے والا معتمر بھی حلال ہوسکتا ہے۔

جواب: لیکن ظاہر ہے کہ نصِ فارق (بين المعتمر الآتي بالهدی وبين الآتي بغيره) کے موجود ہوتے ہوئے یہ قیاس مرجوح ہوگا۔

الفوائد: (۱) معتمر ہدی لانے کی صورت میں یوم النحر سے قبل حلال نہ ہوگا۔ (۲) معتمر ہدی نہ لانے کی صورت میں عمرہ سے فراغت پر حلال ہوسکتا ہے۔ (۳) متمتع سوقِ ہدی نہ کرنے کی صورت میں بعد عمرہ خوشبو لگاسکتا ہے اور وہ تمام امور انجام دے سکتا ہے جو احرام کی وجہ سے ممنوع ہو گئے تھے، حتی کہ پھر سے حج کے لئے احرام باندھ لے۔

ترجمة الباب: ''ومن أهل بعمرة وأهدى فلا يحل'' سے ثابت ہے۔

الخطبة قبل يوم التروية

''یوم الترویۃ'' ۸/ذی الحجہ کو کہا جاتا ہے، اور اسے یوم الترویۃ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس دن حاجی اپنے اونٹوں کو پانی پلاتے تھے اور سیراب کرتے تھے، کیونکہ پہلے عرفہ وغیرہ میں کنویں کا زیادہ انتظام نہیں تھا۔

مقصد باب: یوم الترویہ سے پہلے والا دن ۷/ذی الحجہ کا دن ہے، حج میں تین خطبے مسنون ہیں، ۷/ذی الحجہ کو بھی خطبہ ہوتا ہے، اس میں امام منیٰ جانے اور وہاں رہنے نیز عرفہ کے لئے نکلنے وغیرہ کے متعلق احکام سکھائے گا، مصنف سات تاریخ کے خطبہ کا ثبوت پیش کررہے ہیں، ۹ھ میں حضرت ابوبکرؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے امیر حج بنا کر بھیجے گئے تھے اور انہوں نے ۸/ذی الحجہ سے قبل ۷/ذی الحجہ کو لوگوں کو افعال حج سکھانے کے لئے خطبہ دیا تھا، اس باب میں اس کو پیش کررہے ہیں۔

{۲۹۹۳} أَخْبَرَنَا إِسْحَقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى أَبِي قُرَّةَ مُوسَى بْنِ طَارِقٍ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللهِ بْنُ عُثْمَانَ بْنِ خُثَيْمٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ رَجَعَ مِنْ عُمْرَةِ الْجِعِرَّانَةِ بَعَثَ أَبَا بَكْرٍ عَلَى الْحَجِّ فَأَقْبَلْنَا مَعَهُ، حَتَّى إِذَا كَانَ بِالْعَرْجِ ثُوِّبَ بِالصُّبْحِ، ثُمَّ اسْتَوَى لِيُكَبِّرَ فَسَمِعَ الرَّغْوَةَ خَلْفَ ظَهْرِهِ، فَوَقَفَ عَلَى التَّكْبِيرِ، فَقَالَ: هَذِهِ رَغْوَةُ نَاقَةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْجَدْعَاءِ، لَقَدْ بَدَا لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْحَجِّ فَلَعَلَّهُ أَنْ يَكُونَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنُصَلِّيَ مَعَهُ، فَإِذَا عَلِيٌّ عَلَيْهَا، فَقَالَ لَهُ أَبُو بَكْرٍ: أَمِيرٌ أَمْ رَسُولٌ؟ قَالَ: لَا بَلْ رَسُولٌ، أَرْسَلَنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِبَرَاءَةَ أَقْرَؤُهَا عَلَى النَّاسِ فِي مَوَاقِفِ الْحَجِّ، فَقَدِمْنَا مَكَّةَ فَلَمَّا كَانَ قَبْلَ التَّرْوِيَةِ بِيَوْمٍ، قَامَ أَبُو بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَخَطَبَ النَّاسَ فَحَدَّثَهُمْ عَنْ مَنَاسِكِهِمْ حَتَّى إِذَا فَرَغَ قَامَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَقَرَأَ عَلَى النَّاسِ بَرَاءَةَ حَتَّى خَتَمَهَا، ثُمَّ خَرَجْنَا مَعَهُ حَتَّى إِذَا كَانَ يَوْمُ عَرَفَةَ قَامَ أَبُو بَكْرٍ فَخَطَبَ النَّاسَ فَحَدَّثَهُمْ عَنْ مَنَاسِكِهِمْ، حَتَّى إِذَا فَرَغَ قَامَ عَلِيٌّ فَقَرَأَ عَلَى النَّاسِ بَرَاءَةَ حَتَّى خَتَمَهَا، ثُمَّ كَانَ يَوْمَ النَّحْرِ فَأَفَضْنَا، فَلَمَّا رَجَعَ أَبُو بَكْرٍ

خَطَبَ النَّاسَ فَحَدَّثَهُمْ عَنْ إِفَاضَتِهِمْ وَعَنْ نَحْرِهِمْ وَعَنْ مَنَاسِكِهِمْ، فَلَمَّا فَرَغَ قَامَ عَلِيٌّ فَقَرَأَ عَلَى النَّاسِ بَرَائَةَ حَتَّى خَتَمَهَا، فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ النَّفْرِ الْأَوَّلُ، قَامَ أَبُو بَكْرٍ فَخَطَبَ النَّاسَ فَحَدَّثَهُمْ كَيْفَ يَنْفِرُونَ، وَكَيْفَ يَرْمُونَ، فَعَلَّمَهُمْ مَنَاسِكَهُمْ، فَلَمَّا فَرَغَ، قَامَ عَلِيٌّ فَقَرَأَ بَرَائَةَ عَلَى النَّاسِ حَتَّى خَتَمَهَا.

قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمٰنِ: "ابْنُ خُثَيْمٍ، لَيْسَ بِالْقَوِيِّ فِي الْحَدِيثِ، وَإِنَّمَا أَخْرَجْتُ هٰذَا لِئَلَّا يَجْعَلَ ابْنُ جُرَيْجٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ وَمَا كَتَبْنَاهُ إِلَّا عَنْ إِسْحٰقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، وَيَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْقَطَّانُ لَمْ يَتْرُكْ حَدِيثَ ابْنِ خُثَيْمٍ وَلَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ، إِلَّا أَنَّ عَلِيَّ بْنَ الْمَدِينِيِّ، قَالَ: ابْنُ خُثَيْمٍ مُنْكَرُ الْحَدِيثِ، وَكَأَنَّ عَلِيَّ بْنَ الْمَدِينِيِّ خُلِقَ لِلْحَدِيثِ".

ترجمه: حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ جب نبی کریمؐ عمرۃ الجعرانہ سے لوٹے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ کو امیر حج بنا کر بھیجا، ہم ابوبکرؓ کے ساتھ آئے، یہاں تک کہ جب ہم مقام ''عرج'' پر پہنچے، فجر کی نماز کے لئے اقامت کہی گئی پھر ابوبکرؓ تکبیر کہنے کے لئے سیدھے کھڑے ہوئے، اتنے میں اپنے پیچھے سے اونٹنی کی آواز سنی، تبھی وہ تکبیر کہنے سے رک گئے اور کہا: یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اونٹنی ''جدعاء'' کی آواز ہے، ہوسکتا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو (اسی سال) حج کرنا مناسب معلوم ہوا ہو، ممکن ہے کہ وہ سوار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہوں، لہٰذا ہم انہیں کے ساتھ نماز پڑھیں گے، (قریب آنے پر) دیکھا تو وہ حضرت علیؓ تھے، حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا: آپ امیر ہیں یا قاصد؟ علیؓ نے فرمایا (امیر) نہیں، بلکہ قاصد ہوں، مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان براءت کے لئے بھیجا ہے، جسے میں لوگوں کو پڑھ کر سناؤں گا حج کے مقامات میں، پھر ہم مکہ پہنچے، جب یوم الترویہ سے پہلے کا دن تھا، ابوبکرؓ نے کھڑے ہوکر لوگوں میں خطبہ دیا، پھر انہیں مناسک حج کے بارے میں بتایا، حتی کہ جب وہ (خطبہ سے) فارغ ہوئے تو علی کھڑے ہوئے، انہوں نے لوگوں کے سامنے سورۂ براءت کی آیتیں پڑھیں، حتی کہ اسے مکمل فرمایا، پھر ہم نکلے ابوبکرؓ کے ساتھ، جب عرفہ کا دن آیا، ابوبکرؓ نے لوگوں میں کھڑے ہوکر خطبہ دیا، پھر انہیں مناسک حج کے متعلق بتایا، جب یہ (خطبہ سے) فارغ ہوئے، حضرت علیؓ کھڑے ہوئے، انہوں نے لوگوں کے سامنے آیات برائت کی تلاوت کی، حتی کہ اسے مکمل فرمایا، پھر یوم النحر آیا، ہم عرفہ سے مزدلفہ لوٹے، جب ابوبکرؓ لوٹ (کر پہنچے) انھوں نے لوگوں کو خطبہ دے کر ان کے لوٹنے اور قربانی کرنے اور (دیگر) مناسک حج کے متعلق بتایا، پس جب وہ (خطبہ سے) فارغ ہوئے، حضرت علیؓ نے لوگوں کے سامنے آیات براء ت تلاوت کی، حتی کہ اسے مکمل فرمایا، پھر جب نفر اول کا دن آیا (۱۲/ تاریخ) تو ابوبکرؓ نے لوگوں کو خطبہ دے کر بتایا کہ وہ منیٰ سے کیسے لوٹیں گے اور کیسے رمی کریں گے؟ پھر آپ نے انہیں مناسک حج کی تعلیم دی، جب ابوبکرؓ

فارغ ہوئے تو علیؓ نے کھڑے ہوکر آیات براءت کی تلاوت کی، حتی کہ اسے مکمل فرمایا۔

ابوعبدالرحمن نے کہا: ابن خثیم حدیث کے باب میں قوی نہیں ہے، اور میں نے ان کے واسطے سے روایت کی تخریج کی تاکہ ''ابن جریج عن أبي الزبیر'' کی سند سے روایت نہ ہوجائے، اور ہم نے یہ روایت اپنے ایک ہی استاذ اسحاق بن ابراہیم سے نقل کی ہے، یحییٰ بن سعید القطان اور عبدالرحمٰن نے ابن خثیم کی حدیث کو ترک نہیں فرمایا ہے، مگر یہ کہ علی بن مدینی نے کہا: ابن خثیم منکر الحدیث ہے، اور علی بن مدینی تو بس خدمتِ حدیث ہی کے لئے پیدا کئے گئے تھے۔

حل لغات: العرج: یہ مدینہ سے مکہ جانے کے راستے میں ایک جگہ کا نام ہے۔

ثوب: (تفعیل) ماضی مجہول، بار بار ندا لگانا، اعلان کے بعد اعلان کرنا، یہاں اقامت کہنا مراد ہے۔

جدعاء: (س) صیغۂ صفت، کان کٹا ہونا، کہا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اونٹنی کے کان کٹے ہوئے تھے، اس لئے اس نام سے موسوم تھی، اور یہ بھی کہا گیا کہ یہ علَم تھا، حقیقۃً کان کٹے نہیں تھے۔

الرغوۃ: صوت البعیر، اونٹ کی آواز۔

مواقف: واحد، موقف، ٹھہرنے کی جگہ۔ (مواقف حج ہیں: عرفہ، منیٰ مزدلفہ وغیرہ۔)

الترویۃ: (تفعیل) مصدر، پانی پلاکر سیراب کرنا۔

أَفَضْنَا: (افعال) ماضی جمع متکلم، لوٹنا۔

النفر: (ض،ن) مصدر، لوٹنا۔

تشریح: قولہ: فسمع الرغوۃ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم غزوۂ حنین سے فارغ ہوکر عمرۂ جعرانہ کرکے مدینہ لوٹ گئے، اور اس سال حج کے لئے ابوبکرؓ کو امیر حج بناکر روانہ فرمایا، مہینوں کے اپنی حالت پر نہ ہونے کی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بذاتِ خود حج کا ارادہ ترک فرمادیا، ابھی ابوبکرؓ درمیان راہ ہی میں تھے کہ سورۂ براءت کی مزید آیتیں اتریں اور جبرئیل امین علیہ السلام نے فرمایا کہ اعلان براءت یا تو آپ بذاتِ خود کریں گے یا آپ کے اہل خانہ میں سے کوئی کرے گا، اس وحی کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تیس سے کچھ زائد سورۂ براءت کی آیات کا اعلان کرنے کے لئے حضرت علیؓ کو روانہ فرمایا، کہ جاکر ابوبکر کو بتادینا کہ میں قاصد ہوں اور براءت کا اعلان میرے سپرد ہے۔

ابھی حضرت ابوبکر مقام ''عرج'' پر پہنچے تھے اور فجر کی نماز کے لئے کھڑے ہوئے تھے کہ اقامت کے بعد انھوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اونٹنی ''جدعاء'' کی آواز سنی، سنتے ہی پہچان گئے، کہ یہ نبی کریم صلی اللہ

علیہ وسلم کی اونٹنی آرہی ہے، ہوسکتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارادہ بدل کر اسی سال حج کرنے کا ہوگیا ہو، اس لئے تکبیر نہیں کہی اور انتظار کیا، دیکھا تو حضرت علیؓ تھے، پوچھا امیر ہو یا قاصد؟ یہ سوال اس لئے فرمایا تا کہ اگر امیر ہوں تو انہیں آگے کر کے خود پیچھے ہٹ جائیں، حضرت علیؓ نے بتایا کہ قاصد ہوں، اعلانِ براءت کا فریضہ سونپا گیا ہے۔

قوله: فلما كان قبل التروية الخ: یہاں سے آخر راویت تک ان جگہوں کا بیان ہے جہاں جہاں حضرت ابوبکرؓ لوگوں کو مناسک حج کی تعلیم دینے کے لئے کھڑے ہوئے اور خطبہ دیا، اور ان کے خطبہ کے فوراً بعد حضرت علیؓ نے اعلانِ براءت پڑھ کر سنایا۔

قوله: قرأ على الناس براءة حتى ختمها: "حتى ختمها" سے یہ نہ سمجھا جائے کہ مکمل سورۂ براءت کی تلاوت فرمائی، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں تیس سے کچھ زائد آیات کے ساتھ روانہ فرمایا تھا، جس کی انتہاء "ولو کره المشركون" پر ہوتی ہے، لہٰذا ختمها کا جملہ یہاں پر مجازاً بولا گیا ہے، مراد ہے اعلانِ براءت کو مکمل کیا۔

قوله: فلما كان يوم النفر الأول: یوم النفر الأول، ایام تشریق کے دوسرے دن کو کہتے ہیں (یعنی ۱۲ / ذی الحجہ)، اور یوم النفر الثاني ایام تشریق کے تیسرے دن کو کہتے ہیں (یعنی ۱۳ / ذی الحجہ)، یہ حاجیوں کے منیٰ سے لوٹنے کا دن ہے۔

قوله: قال ابوعبدالرحمن الخ: امام نسائیؒ اس کلام کے ذریعہ اس حدیث کے راوی عبداللہ بن عثمان بن خثیم کی تضعیف فرمارہے ہیں، سوال یہ ہوسکتا ہے کہ جب ضعیف تھے تو ان سے تخریجِ حدیث ہی کیوں فرمائی؟ اس کا جواب دیا کہ اگر ان سے تخریج نہ کی جائے تو روایت منقطع ہوجائے گی، اس صورت میں سند اس طرح ہوگی: "عن ابن جريج عن ابن الزبير" حالانکہ ابن جریج کا ابن زبیر سے سماع نہیں ہے، اس لئے ان دو کے درمیانی واسطے کو ذکر کرنا لازم ہے جو کہ ابن خثیم ہیں۔

آگے امام نسائیؒ "وما كتبناه إلا الخ" سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ انھوں نے روایت کی یہ سند فقط اپنے ایک استاذ اسحاق بن ابراہیم سے سنی ہے، کسی اور شیخ سے نہیں سنی۔

قوله: ويحيى بن سعيد القطان لم يترك الخ: سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ابن خثیم کی مطلقاً تضعیف کی گئی ہے، بلکہ بعض حضرات ان کو روایتِ حدیث کے لائق مانتے ہیں، جن میں سے صفِ اول کے محدث یحییٰ بن سعید القطان اور عبدالرحمن ہیں، جو کہ رجال حدیث کی اچھے سے چھان پھٹک کرتے ہیں۔

قوله: إلا أن علي بن المديني الخ: اس جملے کے ذریعہ علی بن مدینی کا ابن خثیم کو ضعیف قرار دینا نقل فرما کر امام نسائی اپنے نزدیک ابن خثیم کے ضعف کو راجح ہونا قرار دے رہے ہیں، گویا سند پر اس کلام کا خلاصہ یہ

نکلا کہ ابن خثیم ایک مختلف فیہ راوی ہیں، بعض نے ان کی تضعیف کی ہے، تو ایک جماعت نے ان کی توثیق بھی کی ہے، البتہ امام نسائیؒ کے نزدیک ان کی تضعیف راجح ہے۔

ترجمة الباب: ''فلما کان قبل التروية بيوم'' سے ثابت ہے۔

المتمتع متى يهل بالحج

مقصد باب: یہ بیان کرنا ہے کہ متمتع جو اپنے ساتھ ہدی نہ لایا ہو، وہ عمرہ سے فراغت کے بعد حلال ہوجائے گا، اور پھر وہ یوم الترویہ (۸/ذی الحجہ) کو گھر سے نکل کر منیٰ کی طرف روانہ ہوتے وقت حج کا نیا احرام باندھے گا، باقی حدیث اور اس کا مضمون واضح ہے۔

{۲۹۹۴} أَخْبَرَنَا إِسْمٰعِيلُ بْنُ مَسْعُودٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: قَدِمْنَا مَعَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَرْبَعٍ مَضَيْنَ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَحِلُّوا وَاجْعَلُوهَا عُمْرَةً" فَضَاقَتْ بِذٰلِكَ صُدُورُنَا، وَكَبُرَ عَلَيْنَا، فَبَلَغَ ذٰلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَحِلُّوا، فَلَوْلَا الْهَدْيُ الَّذِي مَعِي لَفَعَلْتُ مِثْلَ الَّذِي تَفْعَلُونَ"، فَأَحْلَلْنَا حَتّٰى وَطِئْنَا النِّسَاءَ، وَفَعَلْنَا مَا يَفْعَلُ الْحَلَالُ، حَتّٰى إِذَا كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ، وَجَعَلْنَا مَكَّةَ بِظَهْرٍ لَبَّيْنَا بِالْحَجِّ".

ماذكر في منىٰ

مقصدِ باب: چوں کہ حاجی کا سب سے زیادہ قیام منیٰ میں ہوتا ہے، یہیں سے عرفات کے لئے نکلنا، مزدلفہ سے لوٹ کر یہیں آنا، نیز یہیں سے ہر دن کی رمی کرنا پھر یہیں سے مکہ جاکر طوافِ وداع کرنا، سب امور یہیں سے انجام پاتے ہیں اس لئے منیٰ کا ذکر خیر کر رہے ہیں، اور وہاں سے ہونے والے اعمال پر بھی طائرانہ نظر ڈال رہے ہیں۔

{۲۹۹۵} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ، وَالْحَارِثُ بْنُ مِسْكِينٍ، قِرَاءَةً عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ، عَنِ ابْنِ الْقَاسِمِ، حَدَّثَنِي مَالِكٌ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَلْحَلَةَ الدُّؤَلِيِّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِمْرَانَ الْأَنْصَارِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: عَدَلَ إِلَيَّ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ، وَأَنَا نَازِلٌ، تَحْتَ سَرْحَةٍ بِطَرِيقِ مَكَّةَ، فَقَالَ: مَا أَنْزَلَكَ تَحْتَ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ؟ فَقُلْتُ: أَنْزَلَنِي ظِلُّهَا قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ: فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا كُنْتَ بَيْنَ الْأَخْشَبَيْنِ مِنْ مِنًى، وَنَفَحَ بِيَدِهِ نَحْوَ الْمَشْرِقِ، فَإِنَّ هُنَاكَ وَادِيًا يُقَالُ لَهُ السُّرَّبَةُ وَفِي حَدِيثِ الْحَارِثِ، يُقَالُ لَهُ: السُّرَرُ بِهِ سَرْحَةٌ سُرَّ تَحْتَهَا سَبْعُونَ نَبِيًّا".

ترجمہ: عمران انصاریؓ سے مروی ہے کہ عبداللہ بن عمرؓ راستہ سے ہٹ کر میرے پاس تشریف لائے، جب کہ میں مکہ کے راستے میں ایک گھنے سایہ دار درخت کے نیچے رکا ہوا تھا، ابن عمرؓ نے فرمایا: کس چیز نے تمہیں اس درخت کے نیچے روکا ہے؟ میں نے کہا: مجھے اس کے سایہ نے روکا ہے، عبداللہؓ نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم منی کے دو پہاڑوں کے بیچ رہو اور انھوں نے اپنے ہاتھ سے مشرق کی جانب اشارہ فرمایا تو وہاں ایک وادی ہے جس کا نام ''سَرَبَة'' ہے، اور حارث کی حدیث میں ہے اس کا نام ''سَرَر'' ہے، وہاں ایک گھنا سایہ دار درخت ہے، جس کے نیچے ستر انبیاء کو (نبوت) کی بشارت سنائی گئی ہے۔

حل لغات: سَرْحَة: گھنا سایہ دار درخت۔

أخشبين: أخشب کا تثنیہ، یہ پہاڑ کا نام ہے۔

نَفَحَ: (ف) اصل ہوا کے چلنے کو کہا جاتا ہے، یقال: نفحت الريح۔ یہاں مجازاً ہاتھ سے اشارہ کرنا مراد ہے۔

سَرَبَة: ایک جگہ کا نام ہے، بعضوں نے اسے ''سَرْبَة'' راء کے سکون کے ساتھ بھی نقل کیا ہے۔

سَرَّ (ن) ماضی مجہول، خوشخبری دینا، سَرَّ: یہ ''قطع السرة وقت الولادة'' کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے، یعنی دایہ کا بوقت ولادت بچے کے ناف سے لٹکی ہوئی رگ کو کاٹنا، اور یہ ولادت سے کنایہ ہے، تو اب مطلب ہوگا، اس مقام پر ستر انبیاء کی ولادت ہوئی۔

تشریح: حضرت عمران انصاریؓ ایک درخت کے نیچے رُکے ہوئے تھے اور ابن عمرؓ وہاں راستہ سے گذر رہے تھے کہ انہیں دیکھ کر ان کے پاس آ گئے، اور اس مقام پر ان کے ٹھہرنے کی وجہ دریافت کی تو کہا کہ یہ گھنا سایہ دار درخت ہے اس لئے استراحت کی غرض سے یہاں ٹھہرا ہوں۔

قوله: وإذا كنت بين الأخشبين الخ: اس سوال کے جواب کے بعد ابن عمرؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منیٰ کے ایک گھنے سایہ دار درخت کی فضیلت سنائی کہ منیٰ کے دو ''أخشب'' پہاڑوں کے درمیان ایک وادی ہے، جہاں ایک گھنا سایہ دار درخت ہے، وہاں ستر انبیاء کو نبوت کی بشارت دی گئی ہے، یا یہ کہ وہاں ستر انبیاء کی ناف پر لٹکی رگ کو کاٹا گیا ہے، مطلب یہ ہے کہ اس درخت کے نیچے ستر انبیاء کی ولادت ہوئی، اور یہ چیز اس مقام منیٰ کی فضیلت کو ثابت کرتی ہے۔

''أخشبين'' یہ ان دو پہاڑوں کو کہا جاتا ہے، جن میں سے ایک کا نام بالاتفاق ''ابو قبیس'' ہے، جب کہ دوسرے پہاڑ کے نام میں اختلاف ہے، بعض نے ''جبل احمر'' اس کا نام بتایا ہے تو دیگر بعض نے ''جبل

قُعیعان'' بتایا ہے، ابن عمرؓ نے مشرق کی جانب ان دو پہاڑوں کی طرف ہاتھ سے اشارہ فرما کر اس وادی کا پتا دیا۔

قوله: "يقال له السوبة" اس کے نام میں اختلاف ہے، کچھ حضرات نے راء کی تشدید کے ساتھ ''سرّبه'' نقل کیا ہے تو دیگر بعض نے ''سُرْبة'' راء کی تخفیف کے ساتھ نقل کیا ہے، جب کہ حارث بن مسکین کی روایت میں اسے ''سُرَر'' دوراء کے ساتھ نقل کیا گیا ہے، سنن کبریٰ میں ''السرِيَة'' یا تحتانیہ کے ساتھ ہے، بہرحال اس وادی کے نام میں اختلاف ہے۔

قوله: سُرّ تحتها: سُرّ سرور سے بھی ہوسکتا ہے، اور "قطع السرۃ وقت الولادۃ" کے معنی میں بھی ہوسکتا ہے، دونوں صورتوں میں کیا معنی ہوگا اسے حل اللغات کے تحت بیان کردیا گیا، بندہ نے ترجمہ ''سُرُورْ'' سے مان کر کیا ہے، صاحب ذخیرہ نے بھی اسے راجح قرار دیا ہے۔

ترجمة الباب: ''إذا كنت بين الأخشبين من منىً الخ'' سے ترجمۃ الباب ثابت ہے۔

{۲۹۹۶} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمِ بْنِ نُعَيْمٍ، قَالَ: أَنْبَأَنَا سُوَيْدٌ، قَالَ: أَنْبَأَنَا عَبْدُ اللهِ، عَنْ عَبْدِ الْوَارِثِ ثِقَةٌ قَالَ: حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ الْأَعْرَجُ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ، عَنْ رَجُلٍ مِنْهُمْ يُقَالُ لَهُ: عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ مُعَاذٍ، قَالَ: خَطَبَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمِنًى، فَفَتَحَ اللهُ أَسْمَاعَنَا حَتَّى إِنْ كُنَّا لَنَسْمَعُ مَا يَقُولُ وَنَحْنُ فِي مَنَازِلِنَا، فَطَفِقَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَلِّمُهُمْ مَنَاسِكَهُمْ حَتَّى بَلَغَ الْجِمَارَ فَقَالَ: "بِحَصَى الْخَذْفِ" وَأَمَرَ الْمُهَاجِرِينَ أَنْ يَنْزِلُوا فِي مُقَدَّمِ الْمَسْجِدِ، وَأَمَرَ الْأَنْصَارَ أَنْ يَنْزِلُوا فِي مُؤَخَّرِ الْمَسْجِدِ.

ترجمه: حضرت عبدالرحمن بن معاذؓ سے مروی ہے، فرماتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں منیٰ میں خطبہ دیا، اللہ تعالیٰ نے ہمارے کانوں کو کھول دیا، حتی کہ ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی باتیں اپنے اپنے مقام سے سن پا رہے تھے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں مناسک حج کی تعلیم دیتے رہے، حتی کہ جب ہم چھوٹے چھوٹے پتھروں کی جگہ پر پہنچے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سبابتین سے پکڑ کر ایک چھوٹی کنکری کو پھینکا، اور مہاجرین کو حکم فرمایا کہ وہ مسجد خیف کے اگلے حصہ میں ٹھہریں اور انصار کو حکم دیا کہ وہ مسجد کے آخری حصہ میں ٹھہریں۔

تشریح: اس روایت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا منیٰ میں خطبہ دے کر کاروانِ حج کو مناسک کی تعلیم دینے کا بیان ہے، اور اسی مضمون کی وجہ سے مصنفؒ نے ''باب ذكر المنىٰ'' کے تحت اسے ذکر فرمایا ہے۔

قوله: فطفق النبی صلی اللہ علیہ وسلم يعلمهم الخ: یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم موقع موقع سے تعلیم فرماتے رہتے تھے، حتی کہ جب صحابہ اس جگہ پر پہنچے جہاں چھوٹی کنکریاں تھیں، تو اس مقام پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رمی جمار کے لئے کنکریاں کتنی مقدار کی لینی ہے اسے بتانے کے لئے ایک چھوٹی کنکری پھینک کر لوگوں کو بتادیا کہ اس طرح کی کنکریاں لینی ہے۔

قوله: فقال بحصى الخذف: اس جملے میں ''قال'' رمی کے معنی میں ہے، اور ''حصیٰ'' ''حصاۃ'' کی جمع ہے، بمعنی کنکری، ''خذف'' (ض) کہتے ہیں سبابہ اور ابہام کے بیچ کنکری رکھ کر اسے پھینکنا، خذف کے لفظ ہی سے کنکری کتنی بڑی ہو اس مقدار کا اشارہ مل رہا ہے کہ اس کی اتنی مقدار نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بتائی جو کہ بآسانی سبابہ اور ابہام کے بیچ رکھی جاسکتی ہو، مرقات وغیرہ میں مقدار ''الحب والباقلة'' کے بقدر بیان کی گئی ہے۔ واللہ اعلم۔

قوله: وأمر المهاجرين الخ: منیٰ کی مسجد خیف میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مہاجرین صحابہ کو اگلے حصہ میں اور انصار صحابہ کو پچھلے حصہ میں رہنے کا حکم فرمایا۔

الفوائد: (۱) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزہ کا بیان کہ صحابہ دور تک فقط آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز ہی کو سن رہے تھے، بلندی صوت کے لئے کوئی آلہ نہیں تھا۔ (۲) رمی کی کنکری کی مقدار کا بیان۔ (۳) امام کو چاہیے کہ لوگوں کی طبیعتوں کا لحاظ کر کے ان کے قیام کے لئے ان کے مناسب مقام کی تجویز کرے۔ (۴) منیٰ میں مناسک کی ادائیگی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس میں تعلیم دینے کا بیان۔

ترجمة الباب: روایت باب میں منیٰ کا تذکرہ ہے، کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں مناسک کی تعلیم دی نہ صرف اتنا بلکہ یہ مواقف حج میں سے ایک ہے، مضمون سے روایت کی باب سے مطابقت ظاہر ہے۔

أين يصلي الإمام الظهر يوم التروية

مقصدِ باب: یہ بتانا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ۸/ذی الحجہ کو چاشت کے وقت منیٰ کی طرف نکل گئے تھے، اور ظہر کی نماز منیٰ پہنچ کر ادا فرمائی تھی، امام الحج کو چاہئے کہ منیٰ میں پانچ نمازیں ظہر، عصر، مغرب، عشاء، فجر ادا کرے، لہٰذا ۸/ ذی الحجہ کی ظہر بھی منیٰ میں پڑھی جائے گی، یہی مستحب بھی ہے۔

{۲۹۹۷} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمٰعِيلَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، وَعَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَلَّامٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ الْأَزْرَقُ، عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ رُفَيْعٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ، فَقُلْتُ: أَخْبِرْنِي بِشَيْءٍ عَقَلْتَهُ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَيْنَ صَلَّى الظُّهْرَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ؟ قَالَ: "بِمِنًى" فَقُلْتُ: أَيْنَ صَلَّى الْعَصْرَ يَوْمَ النَّفْرِ؟ قَالَ: "بِالْأَبْطَحِ".

ترجمہ: عبدالعزیز بن رُفیع کہتے ہیں: میں نے حضرت انس بن مالک سے پوچھا آپ مجھے کوئی ایسی بات بتائیں جو آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یاد ہو، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم الترویۃ کو ظہر کی نماز کہاں

پڑھی؟ انس ؓ نے فرمایا: منیٰ میں، پھر میں نے کہا: یوم النفر (۱۳/ ذی الحجہ) کو عصر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہاں پڑھی؟ انس ؓ نے فرمایا: مقامِ ابطح میں۔

تشریح: قوله: أين صلىٰ الظهر الخ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم یوم الترویۃ (۸/ذی الحجہ) کو منی کے لئے چاشت کے وقت نکلے تھے اور وہاں ظہر، عصر، مغرب، عشاء اور نویں ذی الحجہ کی فجر کل پانچ نمازیں اداء فرمائیں، اور یہی جمہور امت کے نزدیک مستحب ہے، البتہ بعض فقہاء اس کے قائل ہیں کہ مکہ میں ۸/ذی الحجہ کی ظہر ادا کی جائے، اور زوال کے بعد منیٰ کے لئے نکلا جائے لیکن چونکہ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کے خلاف ہے، اس لئے مرجوح ہے۔

قوله: أين صلى العصر يوم النفر الخ: یوم النفر سے یہاں یوم النفر ثانی مراد ہے، اور یوم النفر ثانی ایام تشریق کا تیسرا دن یعنی تیرہویں ذی الحجہ کا دن ہے، جس دن حاجی تمام مناسکِ حج ادا کر کے منیٰ سے مکہ لوٹتے ہیں، نَفَرَ (ض) بمعنی "رَجَعَ"۔

تیرہویں ذی الحجہ کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منیٰ سے لوٹ کر مکہ میں مقامِ ابطح میں عصر پڑھی اور ۱۴/ کو واپسی ہوئی، ظہر کی نماز کہاں پڑھی اس میں رواۃ کا اختلاف ہے، "ابطح" ہی کو وادی محصّب بھی کہا جاتا ہے۔

ترجمة الباب: "قال بمنىٰ" سے ثابت ہے۔

الغدو من منىٰ إلى عرفة

مقصدِ باب: یہ بتانا ہے کہ نویں ذی الحجہ کو فجر کی نماز منیٰ میں ادا کر کے عرفہ کے لئے نکل جانا ہے، روایت باب میں ابن عمر ؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل یہی بتایا ہے۔

{۲۹۹۸} أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ حَبِيبِ بْنِ عَرَبِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: "غَدَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ مِنًى إِلَى عَرَفَةَ، فَمِنَّا الْمُلَبِّي وَمِنَّا الْمُكَبِّرُ"۔

ترجمہ: ابن عمر ؓ سے مروی ہے، فرماتے ہیں: ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صبح کے وقت منی سے عرفہ کی جانب نکلے، ہم میں سے بعض ساتھی تلبیہ کہہ رہے تھے، اور دیگر بعض تکبیر کہہ رہے تھے۔

تشریح: قوله: فمنا الملبي ومنا المكبر: صحابۂ کرام میں سے بعض کچھ دیر تکبیر کہتے تو عین اسی وقت دیگر کچھ صحابہ تلبیہ کہہ رہے ہوتے، پھر تکبیر کہنے والے تلبیہ کہتے تو تلبیہ کہنے والے تکبیر کہتے، اس طرح صحابہ ؓ تمام سفر

حج میں تلبیہ اور تکبیر دونوں کہتے رہتے تھے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی پر انکار نہ فرمانے سے معلوم ہوا کہ مناسکِ حج ادا کرتے ہوئے تلبیہ کے ساتھ تکبیر کہنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حضرت ابن مسعودؓ کی ایک روایت ہے: قال: خرجت مع رسول الله ﷺ فما ترك التلبية حتى رمىٰ جمرة العقبة إلا أن يخالطها بتكبير "[1]۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مناسک حج کی ادائیگی کے دوران حاجی تلبیہ زیادہ کہے اور درمیان درمیان میں تکبیر بھی کہے، کیونکہ اس روایت میں نبی کریم ﷺ کا اکثر اوقات میں تلبیہ کہنے اور گاہے گاہے تکبیر کہنے کا بیان ہے، واللہ اعلم۔ (حاشیہ ص: ۳۵/ ملخصاً مع تغییر و إضافة)

ترجمة الباب: "غدونا مع رسول الله ﷺ" سے ثابت ہے۔

التكبير في المسير إلى عرفة

مقصدِ باب: یہ بتانا ہے کہ منیٰ سے عرفہ جاتے وقت راستہ میں تلبیہ کے ساتھ تکبیر کہنا بھی درست ہے، گذشتہ باب میں ہم نے ذکر کر دیا کہ تلبیہ زیادہ کہے اور تکبیر گاہے گاہے۔

{۳۰۰۰} أَخْبَرَنَا إِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا الْمُلَائِيُّ يَعْنِي أَبَا نُعَيْمٍ الْفَضْلَ بْنَ دُكَيْنٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكٌ، قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ الثَّقَفِيُّ، قَالَ: قُلْتُ لِأَنَسٍ، وَنَحْنُ غَادِيَانِ مِنْ مِنًى إِلَى عَرَفَاتٍ: مَا كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ فِي التَّلْبِيَةِ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هٰذَا الْيَوْمِ؟ قَالَ: "كَانَ الْمُلَبِّي يُلَبِّي فَلَا يُنْكَرُ عَلَيْهِ، وَيُكَبِّرُ الْمُكَبِّرُ فَلَا يُنْكَرُ عَلَيْهِ".

تشریح: قوله: ويكبر المكبر فلا ينكر عليه: یہ جملہ محل استدلال ہے، اسی سے باب ثابت ہوتا ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مشہور یہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جمرۂ عقبہ کی رمی تک تلبیہ فرماتے رہے، اور درمیان میں تکبیر بھی کہتے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو دیکھ کر صحابہؓ نے یہ عمل اختیار فرمایا تھا۔

التلبية فيه

{۳۰۰۱} أَخْبَرَنَا إِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ رَجَاءٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ وَهُوَ الثَّقَفِيُّ، قَالَ: قُلْتُ لِأَنَسٍ غَدَاةَ عَرَفَةَ: مَا تَقُولُ فِي التَّلْبِيَةِ فِي هٰذَا الْيَوْمِ؟ قَالَ: "سِرْتُ هٰذَا الْمَسِيرَ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابِهِ وَكَانَ مِنْهُمُ الْمُهِلُّ، وَمِنْهُمُ الْمُكَبِّرُ، فَلَا يُنْكِرُ أَحَدٌ مِنْهُمْ عَلَى صَاحِبِهِ".

[1] مسند ابن أبي شيبة، ما رواه عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ ۱/ ۱۵۰، وأيضاً رواه أحمد وابن خزيمة والحاكم والبيهقي وغيرهم.

ماذکر في يوم عرفة

مقصدِ باب: وقوف عرفہ چوں کہ حج کا جزو اعظم ہے، اس لئے مصنف اس باب میں اس کی فضیلت واہمیت پر گفتگو فرمار ہے ہیں۔

{۳۰۰۲} أَخْبَرَنَا إِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ إِدْرِيسَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ قَيْسِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ، قَالَ: قَالَ يَهُودِيٌّ لِعُمَرَ: لَوْ عَلَيْنَا نَزَلَتْ هٰذِهِ الْآيَةُ لَاتَّخَذْنَاهُ عِيدًا (اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) قَالَ عُمَرُ: "قَدْ عَلِمْتُ الْيَوْمَ الَّذِي أُنْزِلَتْ فِيهِ، وَاللَّيْلَةَ الَّتِي أُنْزِلَتْ: لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ، وَنَحْنُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَفَاتٍ".

ترجمه: ایک یہودی نے حضرت عمرؓ سے کہا: اگر یہ آیت کریمہ "الیوم أکلمت لکم دینکم" ہم پر نازل ہوتی تو (اس کے نزول کے) دن کو ہم عید بنا لیتے، حضرت عمرؓ نے فرمایا: میں اس دن کو جانتا ہوں جس دن یہ آیت کریمہ نازل ہوئی، اور اس رات کو جانتا ہوں جس رات یہ آیت کریمہ اتری، وہ جمعہ کی رات تھی، اور ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عرفہ کے میدان میں تھے۔

تشریح: قوله: قال يهودي الخ: ان کا نام "کعب احبار" ہے، جو یہود کے بڑے عالم شمار ہوتے تھے، اور ان کے کہنے کا مطلب یہ تھا کہ اس آیت کریمہ میں دین کے مکمل ہونے اور تا قیامت اسی حالت پر باقی رہنے کی بشارت دی گئی ہے، اگر ایسی خوشخبری کی بات ہم پر اتاری جاتی تو ہم اس دن کو عید کی طرح مناتے۔

قوله: قال عمر: قدعلمت اليوم الذي انزلت فيه: حضرت عمرؓ نے اس یہودی کی بات سن کر ارشاد فرمایا: ہم نے بھی اس دن کو یاد رکھا ہے، بلکہ مجھے وقت اور مکان دونوں کا علم ہے، وہ جگہ عرفہ کی مقدس وادی تھی اور وہ وقت جمعہ اور عرفہ کا عظیم دن تھا۔

اشکال: انہوں نے عید منانے کی بات کی اور حضرت عمرؓ نے آیت کے نزول کا وقت اور جگہ بتائی، آخر اس سوال جواب میں مطابقت کہاں ہے؟ مطابقت تو تب ہوتی جب کہ حضرت عمرؓ بھی اس کی موافقت میں مسلمانوں کا اس دن کو عید قرار دینا ذکر فرماتے یا اس کی نفی فرماتے کہ ہم مسلمان یہ دن نہیں مناتے۔

جواب: حضرت عمرؓ کے جواب میں یہ بات شامل ہے کہ ہمیں اس دن کو اپنی طرف سے عید بنانے کی ضرورت ہی نہیں پڑی، بلکہ خدا تعالیٰ نے اس آیت کریمہ کو جمعہ کے دن نازل فرمایا جو کہ ہمارے نزدیک عید ہی کی طرح ہے، اور عرفہ کے دن اُتارا جو تقدس میں اپنی فضیلت رکھتا ہے، ساتھ ہی وہ مکان بھی عرفہ کا میدان تھا، جس

کی فضیلت مسلّم ہے، لہٰذا خداوند تعالیٰ کی طرف سے ہی ایسا انتظام ہوگیا کہ اس آیت کا نزول ہم پر دوعیدوں کے ساتھ ہوا، ایک عید جمعہ اور دوسری عید عرفات، ہمیں اپنی طرف سے کسی تصنع یا شریعت میں اضافہ کی ضرورت بھی پیش نہیں آئی، یہ خدا تعالیٰ کا ہم پر بڑا احسان ہوا۔

بہرحال! حضرت عمرؓ کی بات میں یہ عظیم جواب پوشیدہ ہے۔ (حاشیہ سندھی، ص:۳۵)

ترجمة الباب: ''قدعلمت اليوم الذى انزلت فيه'' اس سے ترجمہ ثابت ہے۔ کہ نزول کا دن عرفہ کا دن تھا، ایسے ہی ''ونحن مع رسول اللهﷺ بعرفات'' سے اس کا موقف حج ہونا ثابت ہوتا ہے۔

{۳۰۰۳} أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ ابْنِ وَهْبٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي مَخْرَمَةُ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: سَمِعْتُ يُونُسَ، عَنِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَا مِنْ يَوْمٍ أَكْثَرَ مِنْ أَنْ يُعْتِقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيهِ عَبْدًا أَوْ أَمَةً مِنَ النَّارِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَإِنَّهُ لَيَدْنُو، ثُمَّ يُبَاهِي بِهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَيَقُولُ: مَا أَرَادَ هَؤُلَاءِ؟

قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ: "يُشْبِهُ أَنْ يَكُونَ يُونُسَ بْنَ يُوسُفَ الَّذِي رَوَى عَنْهُ مَالِكٌ وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ".

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے مروی ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ عرفہ کے دن سے زیادہ کسی اور دن اپنے بندوں اور بندیوں کو جہنم سے آزاد نہیں فرماتے ہیں، بلاشبہ خدا تعالیٰ قریب آجاتے ہیں، پھر اللہ تعالیٰ اپنے ان بندوں پر فرشتوں کی مجلس میں فخر کرتے ہیں اور فرماتے ہیں: آخر ان لوگوں کی چاہت کیا ہے؟

تشریح: قوله: مامن يوم الخ: اس جملے میں یوم عرفہ کی فضیلت کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ سال کے تمام دنوں میں اس دن کو اپنی خاص رحمت کے لئے مختص فرماتے ہیں، اور بہت سے مسلمان بندوں کو جہنم سے خلاصی عطا فرماتے ہیں، اور یہ بات اس دن کی فضیلت پر دلالت کرتی ہے۔

قوله: إنه ليدنو: یعنی خدا تعالیٰ قریب آتے ہیں۔

اس باب میں سلف سے دو جماعت چلی آرہی ہے، ایک مفوضہ، جن کا کہنا ہے کہ نفس دنو خدا تعالیٰ کے لئے ثابت ہے، ایسے ہی جن نصوص میں صفات وافعال کا تذکرہ ہے وہ تمام صفات وغیرہ خدا تعالیٰ کے لئے اپنی حقیقت کے ساتھ ثابت ہیں، بس فرق یہ ہے کہ یہ تمام صفات اس طور پر خدا کے لئے ثابت نہیں ہوتی ہیں جس طرح بندہ کے لئے ثابت ہیں بلکہ وہ صفات خدا کے لئے اس کے شایانِ شان ثابت ہوتی ہیں، جن کا ہمیں ادراک نہیں، لہٰذا ''دنو'' بھی خدا تعالیٰ کے لئے اس کے شایانِ شان ثابت ہے۔

جب کہ سلف کی ایک دوسری جماعت مؤولہ ہے، وہ ان نصوص میں تاویل کر کے جن صفات کا ان میں بیان ہے ان کا صحیح محمل بیان کرتے ہیں جو شانِ خداوندی کے لائق ہوتی ہے۔

لہٰذا وہ حضرات ''دنو'' میں تاویل کرتے ہیں کہ یہاں قریب آنے سے خدا کی رحمت وکرامت کا قریب آنا ہے، نہ کہ ''مسافت'' کے اعتبار سے قریب آنا، یا عرش سے سماء دنیا پر آنا مراد ہے، یا پھر ملائکہ کا بحکم خداوندی زمین پر آنا مراد ہے، وغیرہ وغیرہ۔

قوله: ثم يُباهي بهم الملائكة: یعنی خدا تعالیٰ عرفہ میں جمع ہونے پر اور بندوں کے خضوع وتذلل اختیار کرنے پر خوش ہوکر فرشتوں کی مجلس میں ان بندوں کا بطورِ فخر تذکرہ کرتے ہیں کہ تم ان کے متعلق کہہ رہے تھے: ''أتجعل فيها من يفسد فيها الخ'' میں نے پہلے ہی کہا تھا: إني أعلم ما لا تعلمون۔

قوله: ما أراد هؤلاء: یہ استفہام تعجب ہے، یعنی خدا تعالیٰ اظہارِ حیرت کے طور پر فرمائیں گے کہ آخر انہیں دیکھو تو سہی، انھوں نے میرا دیدار نہیں کیا اس کے باوجود شوق ومحبت میں میرے احکام بجالا رہے ہیں۔

قوله: قال: أبو عبدالرحمن: يشبه أن يكون الخ: یعنی اس روایت کے راوی یونس بن یوسف مدنی وہی ہیں جن سے امام مالکؒ بھی روایت کرتے ہیں، اور امام نسائی نے شک کے ساتھ جو اپنا خیال ظاہر فرمایا ہے وہ صحیح ہے، امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں اس کی وضاحت کی ہے کہ یہ وہی ہیں جن سے امام مالکؒ روایت کرتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

النهي عن صوم يوم عرفة

مقصدِ باب: یہ بیان کرنا ہے کہ یوم عرفہ سے لے کر ایام تشریق تک روزہ رکھنا ممنوع ہے، اس لئے کہ یہ ضیافت خداوندی کے دن ہیں ان میں روزہ رکھنا اللہ تعالیٰ کی ضیافت سے اعراض کرنا ہے۔

{۳۰۰۴} أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ فَضَالَةَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا عَبْدُ اللهِ وَهُوَ ابْنُ يَزِيدَ الْمُقْرِئُ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يُحَدِّثُ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِنَّ يَوْمَ عَرَفَةَ وَيَوْمَ النَّحْرِ وَأَيَّامَ التَّشْرِيقِ عِيدُنَا أَهْلَ الْإِسْلَامِ، وَهِيَ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ".

ترجمه: عقبہ بن عامرؓ سے مروی ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بلاشبہ یوم عرفہ اور یوم النحر اور ایام تشریق ہم اہل اسلام کے لئے عید ہیں، اور یہ کھانے پینے کے دن ہیں۔

تشريح: یوم عرفہ ۹ر ذی الحجہ کا دن ہے، یوم النحر ۱۰ر ذی الحجہ کا دن ہے، اور اس کے بعد کے تین دن یعنی ۱۱، ۱۲، ۱۳ر ذی الحجہ ایام تشریق ہیں، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ ہم مسلمانوں کے عید کے دن ہیں، لہٰذا ان پانچ دنوں میں روزہ نہیں رکھنا چاہیے، ورنہ اعراض عن ضیافۃ اللہ لازم آئے گا۔

قوله: وهي أيام أكل وشرب: اس جملے میں نهي عن الصيام کی علت کا تذکرہ ہے، لیکن یوم عرفہ کے متعلق احناف کا موقف یہ ہے کہ اس دن کا روزہ حاجی کے لئے اس صورت میں مکروہ ہے جب کہ اسے خوف ہو کہ وہ کمزور پڑ جانے کی وجہ سے عبادات کو ٹھیک طور سے نہیں ادا کر پائے گا، اگر اس بات کا خوف نہ ہو اس کے لئے روزہ رکھنا مستحب ہے، یہی احناف کا موقف اور شافعیہ کا قول قدیم ہے، جبکہ احناف وشافعیہ کا ایک قول اور حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ حاجی کے لئے عرفہ کا روزہ (مطلقاً) مکروہ ہے۔

دلیل: عن أبي قتادة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: صيام يوم عرفة احتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده[1].

اور خوف نہ ہونے کی صورت میں کراہت کی دلیل حدیث باب ہے۔

مالکیہ کا مذہب، شافعیہ کا معتمد علیہ قول اور حنابلہ کا راجح مذہب یہ ہے کہ حاجی کے لئے عرفہ کے دن کا افطار مستحب ہے۔

دلیل: ابن عمرؓ سے یوم عرفہ کے روزہ کے متعلق پوچھا گیا تو آپؓ نے فرمایا: حججت مع النبي ﷺ فلم يصمه، وحججت مع أبي بكر فلم يصمه، وحججت مع عمر فلم يصمه، وحججت مع عثمان فلم يصمه، وأنا لا أصوم ولا آمر به ولا أنهى عنه[2].

وجہ استدلال: اس اثر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین کے عمل کا بیان ہے کہ انہوں نے افطار کیا تھا، اگر حاجی کے لئے صوم افضل ہوتا تو نبی کریم ﷺ اور آپؐ کے خلفاء راشدین اسے ترک نہ فرماتے۔

دوسری دلیل: عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: يوم عرفة ويوم النحر وأيام منى عيدنا أهل الإسلام[3].

وجہ استدلال: یہ دن خوشی وتقربات کے لئے مختص ہے اس لئے افطار افضل ہوگا۔

(مستفاد از الاختيارات الفقهية للشيخ عبيد الله المباركفوري، كتاب الصيام والاعتكاف، المبحث الأول: في صوم التطوع الأيام التي نهي عن الصوم فيها، المطلب الثالث: حكم صيام يوم عرفة، ص: ۴۲۶)

---

[1] أخرجه أبو داؤد في الصيام، باب في صوم عرفة بعرفة.
[2] المصنف لابن أبي شيبة، كتاب الحج، في صوم يوم عرفة، ۱۹۵/۳، وأيضاً رواه الدارمي وابن حبان والطبري والترمذي.
[3] أخرجه أبو داؤد في الصيام، باب صيام أيام التشريق ۲۴۰/۱۴، والترمذي، أبواب الصيام، باب ما جاء في كراهية الصوم في أيام التشريق ۱۳۴/۳)

ایام تشریق کی وجہ تسمیہ

ان دنوں کو ایام تشریق اس لئے کہتے ہیں کہ ان دنوں میں قربانی کے گوشت کو دھوپ میں کاٹ کر سکھایا جاتا ہے۔تشریق کا معنی ہے "شَرْقَة" (یعنی سورج) کے سامنے رکھ کر سکھانا۔

(۲) یا یہ کہ ان دنوں میں جانور کو اس وقت تک ذبح نہیں کیا جاتا حتی کہ سورج نکل آئے، گویا کہ تشریق بمعنی "إشراق الشمس" ہے۔

(۳) "تشریق" تکبیر کو کہتے ہیں، چونکہ ان دنوں نماز کے بعد تکبیر بلند آواز سے کہی جاتی ہے، اس لئے انہیں ایام تشریق کہا جاتا ہے۔

ترجمة الباب: "وهي أيام أكل وشرب" سے ثابت ہے۔

الرواح يوم عرفة

رواح ، یہاں بمعنی "ذہاب ورجوع" استعمال ہوا ہے، یعنی عرفہ کے دن عرفہ کی مسجد میں زوال کے بعد جلدی آنا۔

مقصدِ باب: اس باب میں یہ بتانا مقصود ہے کہ کس وقت عرفہ کی مسجد کے لئے نکلنا مستحب ہے؟ وہ مستحب وقت بعدِ زوال ہے، جمع بين الظهر والعصر کے لئے ہے۔

{۳۳۰۵} أَخْبَرَنَا يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَشْهَبُ، قَالَ: أَخْبَرَنِي مَالِكٌ أَنَّ ابْنَ شِهَابٍ، حَدَّثَهُ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: كَتَبَ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ مَرْوَانَ إِلَى الْحَجَّاجِ بْنِ يُوسُفَ يَأْمُرُهُ أَنْ لَا يُخَالِفَ ابْنَ عُمَرَ، فِي أَمْرِ الْحَجِّ، فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ عَرَفَةَ، جَاءَهُ ابْنُ عُمَرَ حِينَ زَالَتِ الشَّمْسُ وَأَنَا مَعَهُ، فَصَاحَ عِنْدَ سُرَادِقِهِ: "أَيْنَ هٰذَا؟" فَخَرَجَ إِلَيْهِ الْحَجَّاجُ وَعَلَيْهِ مِلْحَفَةٌ مُعَصْفَرَةٌ، فَقَالَ لَهُ: مَا لَكَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ؟ قَالَ: "الرَّوَاحَ إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ السُّنَّةَ"، فَقَالَ لَهُ: هٰذِهِ السَّاعَةَ فَقَالَ لَهُ: "نَعَمْ"، فَقَالَ: أُفِيضُ عَلَيَّ مَاءً ثُمَّ أَخْرُجُ إِلَيْكَ، فَانْتَظَرَهُ حَتّٰى خَرَجَ فَسَارَ بَيْنِي وَبَيْنَ أَبِي، فَقُلْتُ: "إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ أَنْ تُصِيبَ السُّنَّةَ، فَأَقْصِرِ الْخُطْبَةَ، وَعَجِّلِ الْوُقُوفَ، فَجَعَلَ يَنْظُرُ إِلَى ابْنِ عُمَرَ كَيْمَا يَسْمَعَ ذٰلِكَ مِنْهُ، فَلَمَّا رَأَى ذٰلِكَ ابْنُ عُمَرَ، قَالَ: صَدَقَ".

ترجمہ: سالم بن عبداللہ سے مروی ہے، کہتے ہیں: عبدالملک بن مروان نے حجاج بن یوسف کو خط لکھا کہ وہ امورِ حج میں حضرت ابن عمرؓ کی مخالفت نہ کرے، جب عرفہ کا دن آیا، ابنِ عمرؓ اس کے پاس زوال کے بعد

گئے، جب کہ میں (سالم بن عبداللہ) آپؓ کے ساتھ تھا، ابن عمرؓ نے اس کے خیمہ کے پاس زور سے آواز لگائی، یہ شخص (حجاج) کہاں ہے؟ حجاج آپؓ کے پاس نکل کر آیا، جب کہ اس پر عصفور سے رنگی چادر تھی، اس نے ابن عمرؓ سے کہا: اے ابوعبدالرحمن کیا بات ہے؟، ابن عمرؓ نے فرمایا اب یہاں سے چلنا ہے، اگر تم سنت نبوی کی پیروی کرنا چاہتے ہو تو حجاج نے کہا: کیا اس وقت نکلنا (سنت ہے؟) ابن عمرؓ نے اس سے کہا: ہاں، حجاج نے کہا: میں خود پر پانی بہالوں پھر نکلتا ہوں، ابن عمرؓ نے اس کا انتظار فرمایا، حتی کہ وہ نکلا، وہ میرے اور میرے والد (ابن عمرؓ) کے درمیان چلنے لگا، تبھی میں نے (سالم) کہا: اگر تم سنت پر عمل کرنا چاہتے ہو تو خطبہ کو مختصر کرو اور وقوف میں جلدی کرو، حجاج ابن عمرؓ کو دیکھنے لگا، تاکہ یہ بات ان سے سن لے، جب ابن عمرؓ نے یہ دیکھا تو فرمایا: (سالم نے) سچ کہا۔

حل لغات: سَرَادق، ج سَرَادقات، خیمہ۔

صاح: (ض) ماضی، زور سے آواز دینا، چیخنا۔

مِلحفة: (ج) ملاحِف، اوڑھنے کی چادر۔

أفيض: (افعال) بہانا۔

أقصِر: (افعال) امر، مختصر کرنا۔

تشریح: قوله: كتب عبدالملك الخ: جب حجاج کو عبدالملک بن مروان نے حضرت ابن زبیرؓ سے قتال کے لئے بھیجا تو اسی سال حج کے لئے حجاج کو حکم دیا کہ وہ تمام امورِ حج حضرت ابن عمرؓ کے کہنے کے مطابق ادا کرے، لہٰذا حضرت ابن عمرؓ نے عرفہ کے دن نبی کریم ﷺ کا عمل اسے بتایا کہ آپ عرفہ کے دن جمع بین الظہر والعصر کے لئے بعد زوال جلدی نکل جاتے تھے، لہٰذا تم بھی ابھی ہی نکلو، اگر سنت پر عمل کرنا چاہتے ہو، یہ سن کر حجاج غسل کر کے باہر آیا اور ان کے کہنے کے مطابق عمل کیا۔

قوله فقلت: یعنی جب حجاج، ابن عمر اور سالم بن عبداللہ کے درمیان چل رہا تھا، اس وقت حضرت سالم نے فرمایا کہ سنت پر عمل کرنا چاہتے ہو تو خطبہ مختصر دینا، اپنی فصاحت کے راگ نہ الاپنا، اور وقوف میں جلدی کرنا، یہاں وقوف میں تعجیل سے نماز میں تعجیل مراد ہے، اس لئے کہ وقوف کی تعجیل نماز کی تعجیل کو مستلزم ہے۔

یہ سن کر حجاج ابنِ عمرؓ کی طرف دیکھنے لگا کہ یہ اس بات کی تائید کرتے ہیں یا نہیں، حضرت ابنِ عمر نے فرمایا: صدق۔

الفوائد: (۱) عرفہ کے دن جلدی نماز پڑھ کر نکلنے کا استحباب۔ (۲) عرفہ کے دن غسل کا مستحب ہونا تاکہ ازدحام میں لوگوں کو ایک دوسرے سے تکلیف نہ ہو۔ (۳) اقامتِ حج کا خلفاء کے سپرد ہونا۔ (۴) استاذ کی

موجودگی میں شاگرد کا فتویٰ دینا۔ (۵) فاجر شخص کو سنتوں کی تعلیم دینا، لوگوں کے فائدہ کے لئے۔ (٦) فاجر شخص کے پیچھے نماز کا درست ہونا۔ (۷) عرفہ کے دن خطبہ کا مشروع ہونا۔

ترجمة الباب: ابن عمرؓ کے قول ''الرواح ان كنت تريد السنة'' سے ثابت ہے۔

التلبية بعرفة

مقصد باب: یہ ہے کہ عرفات کے میدان میں حاجیوں کے لئے تلبیہ کا ثبوت ہے۔

{۳۰۰٦} أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ عُثْمَانَ بْنِ حَكِيمٍ الْأَوْدِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ صَالِحٍ، عَنْ مَيْسَرَةَ بْنِ حَبِيبٍ، عَنِ الْمِنْهَالِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، قَالَ: كُنْتُ مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ بِعَرَفَاتٍ، فَقَالَ: "مَا لِي لَا أَسْمَعُ النَّاسَ يُلَبُّونَ؟" قُلْتُ: يَخَافُونَ مِنْ مُعَاوِيَةَ، فَخَرَجَ ابْنُ عَبَّاسٍ مِنْ فُسْطَاطِهِ، فَقَالَ: "لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ، فَإِنَّهُمْ قَدْ تَرَكُوا السُّنَّةَ مِنْ بُغْضِ عَلِيٍّ".

ترجمہ: سعید بن جبیرؒ سے مروی ہے، کہتے ہیں: میں عرفات کے میدان میں حضرت ابن عباسؓ کے ساتھ تھا، انھوں نے فرمایا: کیا بات ہے میں لوگوں کو تلبیہ پڑھتے ہوئے نہیں دیکھ رہا ہوں؟ میں نے کہا: یہ لوگ حضرت معاویہؓ سے ڈر رہے ہیں، ابن عباسؓ اپنے خیمہ سے باہر نکلے اور کہا: لبيك اللهم لبيك، ان لوگوں نے بغضِ علیؓ میں ایک سنت کو چھوڑ دیا۔

حل لغات: فسطاط: (ج) فساطيط، خیمہ۔

تشریح: حضرت امیر معاویہؓ کو اس بات کا علم نہیں تھا کہ عرفات میں تلبیہ مسنون ہے، اس لئے انہوں نے منع فرمادیا تھا، حضرت ابن عباسؓ کو لگا کہ وہ (العیاذ) بغضِ علیؓ میں کر رہے ہیں، اس لئے لوگوں کے سامنے آکر انھوں نے خود تلبیہ پڑھا اور یہ بات ارشاد فرمائی۔

تلبیہ کب تک پڑھنا ہے؟

ائمۂ ثلاثہ (امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ وامام احمدؒ): جمرۂ عقبہ کی رمی تک تلبیہ پڑھتے رہنا ہے، عرفہ میں بھی پڑھنا ہے۔

دلیل: (۱) لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة.

(۲) روى البيهقي من حديث شريك عن عامر بن شقيق عن أبي وائل عن عبدالله: رمقت

النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزل يلبي حتىٰ رمىٰ جمرة العقبة بأول حصاة.

امام مالکؒ: عرفات جاتے وقت ہی تلبیہ پڑھنا بند کردے گا، عرفات میں فقط تکبیر وتہلیل اور دعا کرے گا۔

دلیل: عن أسامة بن زيد أنه قال: كنت ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فكان لا يزيد على التكبير والتهليل، وكان إذا وجد فجوة نصّ.

جواب: اس سے تلبیہ کی نفی اور اس کا وقت نکل جانے پر دلالت نہیں ہورہی ہے اور لا یزید سے مراد اسی جنس کے علاوہ کی زیادتی ہے، جبکہ تلبیہ بھی اذکار کی جنس سے ہے۔

(عینی، کتاب الحج، باب الركوب والارتداف في الحج، ۱۶۵/۹)

الخطبة بعرفة قبل الصلاة

مقصد باب: یہ بتانا ہے کہ عرفہ کے دن خطبہ نماز ظہر سے پہلے دیا جائے گا۔

{۳۰۰۷} أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ نُبَيْطٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: "رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ عَلَى جَمَلٍ أَحْمَرَ بِعَرَفَةَ قَبْلَ الصَّلَاةِ".

ترجمہ: نبیطؓ کہتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم سرخ اونٹ پر بیٹھ کر خطبہ دے رہے تھے، عرفہ کے دن، نماز سے پہلے۔

تشریح: قوله: علی جمل أحمر: اس جملے پر اشکال ہوتا ہے حضرت جابرؓ کی روایت سے جس میں ہے "أنه كان يخطب على ناقته القصواء" ایسے ہی تین ابواب کے بعد حضرت اسامہؓ بن زید کی روایت میں بھی "ناقة" کا تذکرہ ہے، لہٰذا حضرت نبیطؓ کا "جمل" کا تذکرہ فرمانا محل نظر ہے۔

اس کا ایک جواب یہ دیا گیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی اونٹنی پر ہی سوار تھے، لیکن حضرت نبیطؓ کو دور سے دیکھنے کی وجہ سے التباس ہوگیا اور "اونٹ" سمجھ بیٹھے۔ (کما فی الحاشیۃ)

ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سواری پر تخفیف کے لئے اونٹنی کے بعد اونٹ پر بھی سوار ہوئے تھے، جس نے جس سواری کو دیکھا اسے نقل کردیا۔

ترجمة الباب: "قبل الصلاة" سے ثابت ہے۔

الخطبة يوم عرفة على الناقة

مقصد باب: روایت میں "جمل" کا ذکر ہے جبکہ باب قائم کیا ہے "ناقہ" پر خطبہ کا، شاید مصنفؒ کے

نزدیک بھی راجح یہی ہو کہ ناقہ یعنی اونٹنی پر بیٹھ کر خطبہ دیا گیا تھا، راوی نے جمل کا لفظ یا تو جنس جمل کے معنی میں استعمال کیا ہے یا دور سے دیکھا تھا اس لئے اشتباہ ہو گیا۔ واللہ اعلم۔

{۳۰۰۸} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ آدَمَ، عَنِ ابْنِ الْمُبَارَكِ، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ نُبَيْطٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: "رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ يَوْمَ عَرَفَةَ عَلَى جَمَلٍ أَحْمَرَ".

قصر الخطبة بعرفة

مقصد باب: اصل مقصود تو "وقوف" ہے اور اس میں دنیا و آخرت کی ہر بھلائی کی دعا کرنا ہے، یہی گویا کہ حاصلِ سفر ہے، اس لئے حکم ہے کہ خطبہ کو مختصر کیا جائے تاکہ وقوف و دعا کے لئے زیادہ سے زیادہ وقت مل سکے، خلفائے بنی امیہ کی بدعت جو رائج تھی کہ لمبی لمبی تقریر کرتے تھے قابلِ اصلاح تھی، چنانچہ حضرت سالم نیز حضرت ابن عمرؓ نے اصلاح کی ہے۔

{۳۰۰۹} أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ السَّرْحِ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ، جَاءَ إِلَى الْحَجَّاجِ بْنِ يُوسُفَ يَوْمَ عَرَفَةَ حِينَ زَالَتِ الشَّمْسُ وَأَنَا مَعَهُ، فَقَالَ: "الرَّوَاحَ إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ السُّنَّةَ"، فَقَالَ: هَذِهِ السَّاعَةَ؟ قَالَ: "نَعَمْ"، قَالَ سَالِمٌ: فَقُلْتُ لِلْحَجَّاجِ: إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ أَنْ تُصِيبَ الْيَوْمَ السُّنَّةَ فَأَقْصِرِ الْخُطْبَةَ وَعَجِّلِ الصَّلَاةَ، فَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ: صَدَقَ.

الجمع بين الظهر والعصر بعرفة

مقصد باب: جمہور امت کا اتفاق ہے کہ عرفات میں جمع بین الظہر والعصر کیا جائے گا، اور مزدلفہ میں جمع بین المغرب والعشاء، باب میں عرفہ کی جمع تقدیم کو بیان کیا جا رہا ہے، البتہ اس کے لئے کچھ شرائط ہیں۔

احناف کے نزدیک یہ چھ شرائط ہیں: (۱) احرام حج (۲) تقدیم الظہر علی العصر (۳) یوم عرفہ اور زوال کا وقت (۴) وادیٔ عرفات یا اس کا قریبی علاقہ جیسے کہ مسجد نمرہ (۵) دونوں نمازوں کا با جماعت ہونا، انفراداً پڑھنے کی صورت میں جمع کرنا درست نہیں (۶) امام اعظم یا اس کے نائب کا ہونا۔

ائمۂ ثلاثہ اور صاحبین کے نزدیک آخری دو شرط (یعنی جماعت اور امام اعظم یا اس کے نائب کا ہونا) ضروری نہیں ہے۔ ایسے ہی مزدلفہ میں جمع کے لئے بالاتفاق پہلی چار شرطیں ضروری ہیں آخری دو نہیں۔

(معارف السنن، کتاب الحج، باب ما جاء أن عرفة کلها موقف، شرائط الجمع بمزدلفة، ۲۱۶/۶ سعید کمپنی)۔

{۳۰۱۰} أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مَسْعُودٍ، عَنْ خَالِدٍ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ سُلَيْمَانَ، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ عُمَيْرٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: "كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي الصَّلَاةَ لِوَقْتِهَا إِلَّا بِجَمْعٍ وَعَرَفَاتٍ".

ترجمہ: عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز کو اپنے وقت پر پڑھتے تھے، سوائے مزدلفہ اور عرفات کے۔

روایتِ باب عام حالتوں میں جمع بین الصلاتین کے عدم جواز پر احناف کی واضح ترین دلیل ہے۔

باب رفع اليدين في الدعاء بعرفة

مقصد باب: یہ بیان کرنا ہے کہ عرفہ کے دن دعا کرتے وقت ہاتھ اٹھانا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔

{۳۰۱۱} أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ هُشَيْمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ، عَنْ عَطَاءٍ، قَالَ: قَالَ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ: "كُنْتُ رَدِيفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَفَاتٍ، فَرَفَعَ يَدَيْهِ يَدْعُو، فَمَالَتْ بِهِ نَاقَتُهُ، فَسَقَطَ خِطَامُهَا فَتَنَاوَلَ الْخِطَامَ بِإِحْدَى يَدَيْهِ وَهُوَ رَافِعٌ يَدَهُ الْأُخْرَى".

ترجمہ: حضرت اسامہ بن زیدؓ کہتے ہیں: میں عرفات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پیچھے سوار تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا کے لئے ہاتھ اُٹھایا، جس سے اونٹنی کی مہار گر گئی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ایک ہاتھ سے مہار کو اٹھایا جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنا دوسرا ہاتھ اٹھائے ہوئے تھے۔

حل لغات: خِطام (ج) خُطُم، مہار، جانور کے ناک میں ڈالی جانے والی رسی۔

تشریح: حدیث کی باب سے مطابقت واضح ہے کہ یہ عرفہ میں دعا کے وقت رفع ید کی مشروعیت پر صریح ہے۔

{۳۰۱۲} أَخْبَرَنَا إِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: "كَانَتْ قُرَيْشٌ تَقِفُ بِالْمُزْدَلِفَةِ وَيُسَمَّوْنَ الْحُمْسَ، وَسَائِرُ الْعَرَبِ تَقِفُ بِعَرَفَةَ، فَأَمَرَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى نَبِيَّهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَقِفَ بِعَرَفَةَ، ثُمَّ يَدْفَعُ مِنْهَا، فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: (ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ).

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، کہتی ہیں: قریش مزدلفہ میں ہی ٹھہر جاتے تھے اور خود کو "حُمس" کہتے تھے، جبکہ دیگر عرب عرفہ میں ٹھہرتے تھے، اللہ رب العزت نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حکم فرمایا کہ وہ عرفہ میں

وقوف کریں، پھر وہاں سے لوٹیں، لہٰذا خدا تعالیٰ نے اس آیت کریمہ کو نازل فرمایا ”ثم أفیضوا من حیث أفاض الناس“ (پھر تم وہاں سے لوٹو جہاں سے دیگر تمام لوگ لوٹتے ہیں)

تشریح: مناسک حج کی ترتیب یہ ہے کہ ۸/ذی الحجہ یوم الترویۃ کو حجاج منیٰ میں ٹھہریں، پھر ۹/کو عرفات جائیں، دن میں وہاں ٹھہر کر ۱۰/کی رات کو مزدلفہ آ جائیں۔

لہٰذا شروع زمانہ ہی سے تمام حجاج یہی کرتے تھے، لیکن قریش کا معمول یہ تھا کہ وہ خود کو نگہبانِ حرم کہنے کی وجہ سے منیٰ سے عرفات جانے کی بجائے مزدلفہ ہی میں ٹھہر جاتے تھے، وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ ہم اہل حرم ہیں، حدودِ حرم سے باہر نہیں نکل سکتے، جب کہ عرفات حرم مکہ سے نو میل کی دوری پر ہے۔

خدا تعالیٰ نے قریش کی اس ضلالت کو باطل فرمادیا اور نبی کریم کے ذریعہ حکم فرمایا کہ جہاں دیگر تمام حجاج جاتے ہیں وہیں آپ بھی جاؤ (یعنی عرفات جاؤ) پھر وہاں سے سب کے ساتھ لوٹ کر مزدلفہ آؤ، یہ عبادت ہے سب کے لئے، ادائیگی کا طریقہ یکساں ہے، کوئی مستثنیٰ نہیں ہے۔

حُمْس: یہ أحْمَس کی جمع ہے، (س) معنی ہے سخت، شدید۔ قریش کا یہ لقب اس لئے تھا کہ وہ اپنے دین میں شدت پسند تھے، یا پھر اس لئے کہ حج وعمرہ کا احرام باندھنے کے بعد شدت اختیار کرتے تھے اس طور پر کہ نہ گوشت کھاتے تھے نہ شکار کرتے اور مکہ آ کر اپنے معمول کے لباس اتار دیتے اور مخصوص لباس زیب تن کرتے تھے وغیرہ، اسی شدت کی وجہ سے وہ خود کو ”حُمس“ کہتے تھے۔

قولہ: ثم أفیضوا من حیث أفاض الناس: افاضہ، وقوف کو مستلزم ہے، عرفات سے افاضہ تب ہی ممکن ہوگا جب کہ وہاں جانا ہوگا، لہٰذا خدا تعالیٰ کا قریش کو افاضہ (رجوع من عرفة إلى مزدلفة) کا حکم فرمانا وقوفِ عرفہ کو مستلزم ہے۔

الفوائد: (۱) وقوفِ عرفہ کا لزوم۔ (۲) آیت مذکورہ کے سبب نزول کا بیان۔ (۳) وقوفِ عرفہ کا شریعت ابراہیمی میں سے ہونا۔ (۴) قریش کی من گھڑت خصوصیت کا ابطال۔

{۳۰۱۳} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: "أَضْلَلْتُ بَعِيرًا لِي، فَذَهَبْتُ أَطْلُبُهُ بِعَرَفَةَ يَوْمَ عَرَفَةَ، فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاقِفًا، فَقُلْتُ: مَا شَأْنُ هٰذَا إِنَّمَا هٰذَا مِنَ الْحُمْسِ".

ترجمہ: جبیر بن مطعمؓ سے مروی ہے، کہتے ہیں: مجھ سے میرا اونٹ گم ہوگیا، میں اسے تلاش کرتے ہوئے عرفہ کے دن عرفہ پہنچا، میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو وہاں ٹھہرے ہوئے دیکھا، تو میں نے کہا: انہیں کیا ہوا؟ یہ تو حُمس میں سے ہیں۔

تشریح: حضرت جبیر بن مطعمؓ کا اونٹ گم ہوگیا تھا اور وہ تلاش کر رہے تھے، عرفہ کا دن تھا، تلاش کرتے ہوئے عرفات کے میدان پہنچے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ کر چونک گئے، ان کا خیال تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قریش میں سے ہیں جنھیں حُمس کہا جاتا ہے، اور حمس تو عرفات آتے نہیں، آخر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیوں آ گئے؟

اب یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت جبیر بن مطعمؓ تو سن ۸ ہجری ہی میں ایمان لے آئے تھے، تو انہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو عرفہ میں دیکھ کر حیرت کیوں ہوئی؟

علامہ کرمانیؒ نے اس کے دو جوابات دئے ہیں: (۱) ہوسکتا ہے ان تک آیت کریمہ "ثم أفيضوا الخ" کے نزول کی خبر نہ پہنچی ہو۔ (۲) یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہجرت سے قبل عرفات میں وقوف کرنے کا واقعہ ہو، لہٰذا اس وقت ان کی حیرت اس وقت کے رسم کے لحاظ سے معقول تھی۔

حافظؒ نے دوسرے جواب کو راجح قرار دیا ہے۔ واللہ أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهو المستعان وعليه التكلان۔

ترجمة الباب: روایت میں "واقفاً" کا لفظ ہے، وقوف کا اعلیٰ درجہ یہی ہے کہ دعاء ہو اور دعاء میں رفع یدین سنت ہے، لہٰذا "رفع يدين في دعاء عرفة" ثابت ہوا۔ (از استاد مولانا محبوب فروغ صاحب)

{۳۰۱۴} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ صَفْوَانَ، أَنَّ يَزِيدَ بْنَ شَيْبَانَ، قَالَ: كُنَّا وُقُوفًا بِعَرَفَةَ مَكَانًا بَعِيدًا مِنَ الْمَوْقِفِ، فَأَتَانَا ابْنُ مِرْبَعٍ الْأَنْصَارِيُّ، فَقَالَ: إِنِّي رَسُولُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْكُمْ، يَقُولُ: "كُونُوا عَلَى مَشَاعِرِكُمْ، فَإِنَّكُمْ عَلَى إِرْثٍ مِنْ إِرْثِ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ".

ترجمہ: یزید بن شیبانؓ کہتے ہیں کہ ہم عرفہ میں نبی کریم ﷺ کے ٹھہرنے کی جگہ سے دور ٹھہرتے تھے، ہمارے پاس ابن مربع انصاریؓ آئے، انھوں نے کہا: میں رسول اللہ ﷺ کا تمہاری جانب قاصد ہوں، آپ ﷺ فرمارہے ہیں: تم اپنی جگہ رہو، اس لئے کہ تم اپنے باپ ابراہیم علیہ السلام کی میراث پر ہو۔

تشریح: اس روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عرفات کا ہر جزء وقوف کا محل ہے، کہیں بھی ٹھہرنے سے وقوفِ عرفہ کا فرض ادا ہوجائے گا، نیز نبی کریم ﷺ کا اپنے صحابہؓ کا خیال رکھنا اور ان کی دل جوئی کرتے رہنا ثابت ہوتا ہے۔

بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

نیز اس بات کا ثبوت ہوتا ہے کہ وقوفِ عرفہ قدیم سنتِ ابراہیمی ہے۔

{۳۰۱۵} أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي، قَالَ: أَتَيْنَا جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ، فَسَأَلْنَاهُ عَنْ حَجَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَحَدَّثَنَا أَنَّ نَبِيَّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "عَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ".

ترجمہ: محمدؒ کہتے ہیں: ہم حضرت جابرؓ کے پاس آئے، ہم نے ان سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کے متعلق دریافت کیا، انہوں نے بیان کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عرفہ پورا موقف ہے۔

فرض الوقوف بعرفة

مقصد باب: یہ بیان کرنا ہے کہ وقوف عرفہ حج کا رکن ہے۔

{۳۰۱۶} أَخْبَرَنَا إِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا وَكِيعٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَطَاءٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَعْمَرَ، قَالَ: شَهِدْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَتَاهُ نَاسٌ، فَسَأَلُوهُ عَنِ الْحَجِّ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الْحَجُّ عَرَفَةُ، فَمَنْ أَدْرَكَ لَيْلَةَ عَرَفَةَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ لَيْلَةِ جَمْعٍ، فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ".

ترجمہ: عبدالرحمن بن یعمرؓ سے مروی ہے، کہتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کچھ لوگ آئے، انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے حج کے متعلق دریافت کیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حج عرفہ ہے، جس نے عرفہ کو ایک رات پالیا یعنی مزدلفہ کی رات طلوعِ صبح صادق سے پہلے تو اس کا حج مکمل ہوگیا۔

تشریح: قوله الحج عرفة: یعنی اس شخص کا حج صحیح ہے جس نے وقوف عرفہ کو پالیا، لہٰذا جس نے وقوف کو پالیا وہ فواتِ حج سے مامون ہوگیا، اور جس نے وقوفِ عرفہ کو نہیں پایا اس کا حج فوت ہوگا، اب اسے آئندہ سال اس کی قضا کرنی ہوگی۔

قوله: فمن أدرك ليلةَ عرفةَ: بظاہر ایسا لگتا ہے کہ "ليلة عرفة" ترکیب اضافی ہے، مشہور ترکیب اس جملے کی یہی ہے، جبکہ کچھ شراح نے اس کی ترکیب یہ کی ہے "أدرك" کا مفعول "عرفة" ہے اور "ليلة" ظرف زمان ہے اور آگے کی عبارت "من ليلة جمع" کے ذریعہ اسی کی وضاحت کی گئی ہے۔

اب اس پوری عبارت کا مطلب ہوا، جس نے عرفہ کو پالیا مزدلفہ کی رات تک میں، اس رات کے ختم ہونے سے پہلے پہلے تو گویا اس نے وقوفِ عرفہ کو پالیا اور اس کا حج مکمل ہوا۔ عبارت کی اسی ترکیب کے مطابق ترجمہ بھی کیا گیا ہے۔

قوله: من ليلة جمع: جمہور فقہاء کا یہی مذہب ہے کہ جس نے دن سے لے کر مزدلفہ کی رات تک یعنی دسویں ذی الحجہ کی صبح صادق طلوع ہونے سے قبل تک اگر عرفہ میں ذراسی دیر بھی قیام کرلیا تو اس کا وقوف عرفہ کا رکن ادا ہوگیا۔

الفوائد: (۱) وقوفِ عرفہ کا حج کا رکن ہونا۔ (۲) رات میں عرفہ کے وقوف کا کافی ہونا، وہذا ہو موقف الجمہور۔ (۳) عرفہ میں وقوف کا کافی ہونا چاہے ذراسی دیر کے لئے ہو۔

{۳۰۱۷} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا حِبَّانُ، قَالَ: أَنْبَأَنَا عَبْدُ اللهِ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَبِي سُلَيْمَانَ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: "أَفَاضَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عَرَفَاتٍ، وَرِدْفُهُ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، فَجَالَتْ بِهِ النَّاقَةُ وَهُوَ رَافِعٌ يَدَيْهِ لَا تُجَاوِزَانِ رَأْسَهُ، فَمَا زَالَ يَسِيرُ عَلَى هَيْئَتِهِ حَتَّى انْتَهَى إِلَى جَمْعٍ".

ترجمه: فضل بن عباسؓ کہتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرفات سے نکلے اور آپؐ کے پیچھے حضرت اسامہ بن زیدؓ سوار تھے، آپؐ کو لے کر اونٹنی چلی، جب کہ آپؐ (دعا کے لئے) ہاتھ اٹھائے ہوئے تھے، یہ دونوں ہاتھ آپؐ کے سر سے تجاوز نہیں کررہے تھے، آپؐ اسی طرح اپنی ہیئت پر چلتے رہے، یہاں تک کہ مزدلفہ پہنچ گئے۔

تشریح: أفاض بمعنی "رجع" یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم عرفہ سے مزدلفہ کے لئے نکلے تو حضرت اسامہؓ بن زید آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ردیف تھے، اور آپؐ آہستہ آہستہ سواری پر گزر رہے تھے، اور اسی طرح آپؐ مزدلفہ تک پہنچے۔

قوله: فما زال يسير على هيئته: یہ جو کہا گیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم آہستہ چل رہے تھے، یہ پورے سفر کا قصہ نہیں ہے، بلکہ ان جگہوں پر سواری کو آہستہ اور دھیرے چلاتے تھے جہاں ازدحام ہوتا تھا، تاکہ ساتھ چلنے والوں کو دشواری نہ ہو، لیکن جہاں کشادہ جگہ ہوتی اور بھیڑ نہ ہوتی اس جگہ آپؐ سواری کو تیز چلاتے تھے، لہٰذا حضرت اسامہؓ بن زید کی روایت ایک باب کے بعد آرہی ہے، جس کے الفاظ ہیں: "فاذا وجد فجوةً نصّ" یعنی جب آپؐ کشادگی پاتے تو تیز چلاتے۔

ملاحظہ: صاحب ذخیرہ نے کہا کہ یہ روایت اور اس کے بعد والی روایت اس باب سے مطابقت نہیں رکھتی، بلکہ یہ آئندہ باب "الأمر بالسكينة الخ" سے متعلق ہیں، بہتر ہوتا کہ انہیں اسی کے تحت ذکر کیا جاتا، حالانکہ ترجمۃ الباب اس طرح ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عرفہ سے افاضہ کیا ہے، مطلوب شرعی نہیں تھا تو وہاں کیوں گئے تھے؟!

اور عرفہ میں مطلوب شرعی کی حقیقت فرض ولازم کی ہے اس پر سب کا اتفاق ہے، یہی ہے ترجمۃ الباب، اسی طرح اگلی روایت میں بھی کہا جائے گا۔

{۳۰۱۸} أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُونُسَ بْنِ مُحَمَّدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ قَيْسِ بْنِ سَعْدٍ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ، قَالَ: أَفَاضَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عَرَفَةَ وَأَنَا رَدِيفُهُ، فَجَعَلَ يَكْبَحُ رَاحِلَتَهُ حَتَّى أَنَّ ذِفْرَاهَا لَيَكَادُ يُصِيبُ قَادِمَةَ الرَّحْلِ وَهُوَ يَقُولُ: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ وَالْوَقَارِ، فَإِنَّ الْبِرَّ لَيْسَ فِي إِيضَاعِ الْإِبِلِ".

ترجمہ: اسامہ بن زیدؓ نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرفہ سے نکلے اور میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا رویف تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی سواری کی لگام کھینچنے لگے حتی کہ اس کے دونوں کان کجاوہ کے اگلے حصہ میں لگ رہے تھے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرمارہے تھے، اے لوگو! تم اطمینان اور وقار کو لازم پکڑو، اس لئے کہ نیکی اونٹ کو تیز چلانے میں نہیں ہے۔

حل لغات: أفاض: (افعال) ماضی واحد مذکر غائب، لوٹنا، جانا۔

یکبح: (ف) لگام کھینچنا۔ ذفراها: تثنیہ ہے، واحد ذِفری (ج) ذِفرَیَاتٌ و ذَفَارِیٰ، کان کے درمیانی حصہ سے لے کر کان کا آخری حصہ۔

قادمۃ الرحل: کجاوہ کا اگلا کنارہ۔

إیضاع: (افعال) تیز چلانا سواری کو۔

تشریح: مفہوم واضح ہے کہ عرفہ سے مزدلفہ جاتے وقت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو اطمینان ووقار کے ساتھ جانے کا حکم فرمایا اور بتایا کہ سواری کو تیز چلا کر وہاں پہنچنا کوئی نیکی کا کام نہیں بلکہ نیکی تو اتباع سنت اور لوگوں کو اپنی طرف سے ایذاء سے بچانے میں ہے۔

ترجمۃ الباب: مثل سابق ہے۔

الأمر بالسكينة في الإفاضة من عرفة

مقصد باب: یہ بتانا ہے کہ عرفہ سے مزدلفہ اطمینان وسکون سے جانا چاہیے، جہاں کشادہ جگہ ہو وہاں سواری کو تیز چلانے میں کوئی حرج بھی نہیں ہے۔

{۳۰۱۹} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ حَرْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحْرِزُ بْنُ الْوَضَّاحِ، عَنْ إِسْمٰعِيلَ يَعْنِي

ابْنَ أُمَيَّةَ، عَنْ أَبِي غَطَفَانَ بْنِ طَرِيفٍ، حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ: لَمَّا دَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَنَقَ نَاقَتَهُ حَتَّى أَنَّ رَأْسَهَا لَيَمَسُّ وَاسِطَةَ رَحْلِهِ، وَهُوَ يَقُولُ لِلنَّاسِ: "السَّكِينَةَ السَّكِينَةَ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ".

ترجمه: ابن عباس کہتے ہیں: جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (عرفہ سے) چلے تو اپنی اونٹنی کے لگام کو کھینچا حتی کہ اونٹنی کا سر کجاوہ کے ابتدائی حصہ کو لگ رہا تھا، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں سے فرما رہے تھے: سکون کو لازم پکڑو، یہ بات عرفہ کی شام آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہی تھی۔

مفہوم روایت کا واضح ہے، ترجمۃ الباب بھی ظاہر ہے۔

حل لغات: شَنَقَ: (ن) لگام کھینچنا، حلقہ کو تنگ کرنا۔

{۳۰۲۰} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ أَبِي مَعْبَدٍ، مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ، وَكَانَ رَدِيفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي عَشِيَّةِ عَرَفَةَ وَغَدَاةِ جَمْعٍ لِلنَّاسِ حِينَ دَفَعُوا: "عَلَيْكُمُ السَّكِينَةَ" وَهُوَ كَافٌّ نَاقَتَهُ، حَتَّى إِذَا دَخَلَ مُحَسِّرًا، وَهُوَ مِنْ مِنًى، قَالَ: "عَلَيْكُمْ بِحَصَى الْخَذْفِ الَّذِي يُرْمَى بِهِ"، فَلَمْ يَزَلْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُلَبِّي، حَتَّى رَمَى الْجَمْرَةَ.

ترجمه: فضل بن عباسؓ سے مروی ہے: یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ردیف تھے، رسول اللہ نے عرفہ کی شام اور مزدلفہ کی صبح لوگوں سے فرمایا جب کہ لوگ (عرفہ سے مزدلفہ) لوٹ رہے تھے، سکون کو لازم پکڑو، اور آپؐ اپنی اونٹنی کو روکے ہوئے تھے، حتی کہ جب آپؐ وادیٔ محسر میں داخل ہوئے (اور وہ منیٰ کے قریب ہے) آپؐ نے فرمایا: تم انگلی سے پھینکی جانے والی کنکری لے لو، جس سے پھینک کر مارا جاتا ہے، پھر آپؐ مسلسل تلبیہ پڑھتے رہے، حتی کہ آپؐ نے (یوم النحر کو) جمرۂ عقبہ کی رمی فرمائی۔

تشریح: قوله: في عشية عرفة: عرفہ کی شام، یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ردیف نہ تھے، بلکہ اس وقت اسامہ بن زیدؓ تھے، فضل بن عباسؓ یہ انہیں سے نقل کر رہے ہیں، یہ تو مزدلفہ کی صبح آپؐ کے ساتھ تھے۔

قوله: دخل محسرًا: وادیٔ محسر، یہ مزدلفہ اور منیٰ کے درمیان ایک وادی ہے، یہ جو روایت میں "وهو من منىً" کہا گیا ہے وہ قرب کی وجہ سے ہے، اسی لحاظ سے ترجمہ کیا گیا ہے۔

قوله: كاف ناقته: یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم تیز چلنے سے سواری کو روک رہے تھے۔

ترجمة الباب: واضح ہے۔

{۳۰۲۱} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَنْصُورٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ،

عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: "أَفَاضَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ السَّكِينَةُ، وَأَمَرَهُمْ بِالسَّكِينَةِ، وَأَوْضَعَ فِي وَادِي مُحَسِّرٍ، وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَرْمُوا الْجَمْرَةَ بِمِثْلِ حَصَى الْخَذْفِ".

ترجمہ: حضرت جابرؓ سے مروی ہے، کہتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوٹے آپؐ پر سکون طاری تھا، اور آپؐ نے لوگوں کو سکون سے چلنے کا حکم فرمایا، اور وادیٔ محسر میں سواری کو تیز چلایا، اور لوگوں کو حکم فرمایا کہ وہ انگلی سے پھینکے جانے والے پتھر سے رمی کریں۔

روایت واضح ہے۔

كيف السير من عرفة

مقصدِ باب: عرفہ سے کوچ کرتے وقت چلنے کی کیا کیفیت ہوگی اس کو ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

{۳۰۲۳} أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ هِشَامٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ، أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ مَسِيرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ، قَالَ: "كَانَ يَسِيرُ الْعَنَقَ، فَإِذَا وَجَدَ فَجْوَةً نَصَّ" وَالنَّصُّ: فَوْقَ الْعَنَقِ.

ترجمہ: اسامہ بن زیدؓ سے مروی ہے، ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حجۃ الوداع میں چلنے کے متعلق دریافت کیا گیا، انھوں نے کہا: آپ درمیانی رفتار سے چلتے تھے، اور جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کشادگی پاتے سواری تیزی سے چلاتے، "نص" عنق سے تیز چال کو کہتے ہیں۔

تشریح: العنق کہتے ہیں: نہ بہت تیز چلنا، نہ بہت دھیرے، اور "نص" کہتے ہیں "اسراع" یعنی سواری تیز چلانے کو۔ "والنص فوق العنق" یہ راوی ہشام بن عروہ کی طرف سے تفسیر ہے۔

النزول بعد الدفع من عرفة

مقصدِ باب: یہ بتانا ہے کہ مسلسل سفر ضروری نہیں ہے اطمینان سے چلنا ہے، ضرورت کے لئے اترنا ہو تو اترا بھی جا سکتا ہے، ستایا بھی جا سکتا ہے، کیوں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عرفہ سے چلنے کے بعد مزدلفہ سے پہلے ایک جگہ قضاء حاجت کے لئے ٹھہرے تھے، البتہ مغرب کا وقت ہو جانے کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز وہاں ادا نہیں فرمائی، اور مزدلفہ میں مغرب وعشاء کو جمع فرمایا۔

{۳۰۲۴} أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ كُرَيْبٍ، عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ،

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيْثُ أَفَاضَ مِنْ عَرَفَةَ مَالَ إِلَى الشِّعْبِ، قَالَ: فَقُلْتُ لَهُ: أَتُصَلِّي الْمَغْرِبَ؟ قَالَ: "الْمُصَلَّى أَمَامَكَ".

ترجمہ: اسامہ بن زیدؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عرفہ سے چلنے کے بعد گھاٹی کے راستے کی جانب مڑے، حضرت اسامہ فرماتے ہیں کہ: میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم مغرب پڑھیں گے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مغرب پڑھنے کی جگہ تمہارے آگے (مزدلفہ) ہے۔

تشریح: قوله: مال الى الشعب: یہی وہ جگہ تھی وادی کی یعنی پہاڑوں کے بیچ کی جگہ تھی، جہاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اترے اور قضاء حاجت فرمائی، حضرت اسامہ کے پوچھنے پر فرمایا کہ نماز آگے مزدلفہ جا کر پڑھنا ہے۔

{۳۰۲۵} أَخْبَرَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ كُرَيْبٍ، عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَزَلَ الشِّعْبَ الَّذِي يَنْزِلُهُ الْأُمَرَاءُ فَبَالَ، ثُمَّ تَوَضَّأَ وُضُوءًا خَفِيفًا، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلَاةَ؟ قَالَ: "الصَّلَاةُ أَمَامَكَ" فَلَمَّا أَتَيْنَا الْمُزْدَلِفَةَ لَمْ يَحُلَّ آخِرُ النَّاسِ حَتَّى صَلَّى.

ترجمہ: اسامہ بن زیدؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس گھاٹی میں اُترے جہاں امراء اترتے ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشاب کیا، پھر ہلکا وضو فرمایا، میں نے کہا یا رسول اللہ! (کیا آپ) نماز (پڑھیں گے) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نماز تمہارے آگے ہے، جب ہم مزدلفہ آئے تو کسی شخص نے کجاوہ نہیں کھولا، یہاں تک کہ ہم نماز سے فارغ ہو گئے۔

تشریح: قوله: نزل الشعب الذی الخ: جس گھاٹی میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قضاء حاجت کے لئے تھوڑی دیر قیام فرمایا تھا، خلفاء بنوامیہ اسی مقام پر اتر کر مغرب پڑھ لیتے تھے، اسی کو حضرت اسامہؓ نے بیان کیا "ینزله الأمراء" سے، اس پر حضرت ابن عمرؓ تنقید بھی فرماتے تھے، لہٰذا ابن عمرؓ کے شاگرد سے اس پر انکار مروی ہے، انہوں نے کہا: "اتخذه رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم مبالاً و اتخذتموه مصلیٰ"۔

قوله: ثم توضأ وضوءً خفيفاً: وضوء خفیف میں دو احتمال ہیں: (۱) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعضاء وضو کو ایک ایک مرتبہ ہی دھویا، پانی کے استعمال میں تخفیف کرنے کی وجہ سے اسباغ نہیں کیا۔ (۲) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکمل وضو نہیں کیا، بلکہ بعض اعضاء وضو ہی کو دھویا، اس تاویل کو ضعیف قرار دیا گیا ہے۔

ابن عبد البرؒ نے یہ احتمال ذکر کیا ہے کہ یہاں وضوء خفیف سے استنجاء مراد ہے، اور اس پر لغوی اعتبار سے وضو کا اطلاق کر دیا گیا لیکن یہ قول غریب ہے، محدثین نے اسے قبول نہیں کیا ہے۔ (مستفاد از ذخیرة، ج:۲۵، ص:۳۸۱، ۳۸۲)

قوله: لم يحل آخِرُ الناس: یعنی کسی نے کجاوہ نہیں کھولا، ورنہ اس سے انتشار ہوتا اور دوبارہ نماز کے لئے جمع ہونا مشکل ہوجاتا۔

ترجمة الباب: "نزل الشعب الذی ینزله الأمراء" سے ثابت ہے۔

الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة

مقصد باب: یہ بیان کرنا ہے کہ حجاج مزدلفہ پہنچ کر مغرب وعشاء کو ایک ساتھ ادا کریں گے، اور اس پر پوری امت کا اتفاق ہے۔

{۳۰۲۶} أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ حَبِيبِ بْنِ عَرَبِيٍّ، عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ يَحْيَى، عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ "أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِجَمْعٍ".

ترجمه: ابوایوبؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدلفہ میں مغرب وعشاء کو جمع فرمایا۔

تشریح: مزدلفہ کو "جمع" کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں سارے حاجی جمع ہوتے ہیں، یا اس لئے کہ یہاں جمع بین الصلاتین کیا جاتا ہے۔

اس پر تو پوری امت کا اتفاق ہے کہ مزدلفہ میں جمع بین الصلاتین کیا جائے گا، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ یہ جمع قصر کے ساتھ کیا جائے گا یا اتمام کے ساتھ؟

جمع کے ساتھ قصر کا حکم

اس بارے میں دو مذہب ہیں: (۱) احناف، شافعیہ، حنابلہ: مسافر قصر کریں گے، تمام حاجی نہیں، لہٰذا اہل مکہ، اہل منیٰ، اہل عرفہ وغیرہ ان حضرات پر جو مدت سفر کے بقدر گھر سے دور نہ ہوں اتمام لازم ہوگا، یہ قصر سفر کی وجہ سے ہے، نسک کی وجہ سے نہیں ہے۔

دلیل: عن عمران بن حصين رضي الله عنه أنه كان يصلي بمكة ركعتين ويقول: يا أهل مكة أتموا فانا قوم سفر[۱]۔

(۲) مالکیہ، اوزاعی، قاسم بن محمد: تمام حجاج قصر کریں گے، چاہے وہ مسافر نہ ہوں، قصر نسک کی وجہ سے ہے سفر کی وجہ سے نہیں۔

---

[۱] أبو داؤد، كتاب الصلاة، باب متى يتم المسافر، ۲/۲۱۸۔

دلیل: قیاس ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے ساتھ موجود صحابہؓ کے ساتھ جمع اور قصر فرمایا، لیکن یہ اعلان نہیں فرمایا کہ جو مسافر نہیں ہے وہ اتمام کرلے۔

جواب: چونکہ آپ ﷺ مکہ میں یہ اعلان پہلے ہی فرما چکے تھے، جیسا کہ حضرت عمرانؓ کی روایت میں مذکور ہے، لہٰذا اب ہر جگہ اس اعلان کی ضرورت باقی نہ رہنے کی وجہ سے آپ ﷺ نے اعلان نہیں فرمایا تھا۔ (راجع معارف السنن، باب ماجاء في تقصير الصلاة بمنى، بحث أن القصر للسفر أو للنسك، ۶/ ۱۹۹)

مزدلفہ سے پہلے مغرب ادا کرنے کا حکم

امام ابوحنیفہؒ: اگر مزدلفہ سے پہلے پڑھ لیا تو اگرچہ غروب شفق کے بعد پڑھا ہو مزدلفہ پہنچنے کے بعد اس کا اعادہ کرے گا۔

امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام ابویوسفؒ: بلا عذر کے مزدلفہ سے قبل کوئی مغرب یا عشاء نہ پڑھے، لیکن اگر کسی وجہ سے مزدلفہ سے پہلے اسی وقت پر دونوں نمازوں کو پڑھ لیا تو درست ہے، اعادہ کی ضرورت نہیں۔

البتہ موقف احناف حضرت اسامہ کی اس روایت کی وجہ سے راجح ہے، جس میں ہے ''المصلیٰ أمامك'' جب نبی کریم ﷺ کا قول وعمل اس پر ہے تو اس کا واجب ہونا ظاہر ہے۔ واللہ اعلم۔

{۳۰۲۸} أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنِ ابْنِ أَبِي ذِئْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، ''أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِجَمْعٍ بِإِقَامَةٍ وَاحِدَةٍ، لَمْ يُسَبِّحْ بَيْنَهُمَا، وَلَا عَلَى إِثْرِ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا''.

ترجمہ: حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدلفہ میں مغرب وعشاء کو جمع فرمایا، ایک اقامت سے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دو نمازوں کے درمیان نفل ادا نہیں کی، اور نہ ہی ان دونوں میں سے کسی کے بعد۔

تشریح: قوله: لم يسبح بينهما الخ: یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرض سے فارغ ہو کر نہ مغرب کی فرض کے بعد سنت پڑھی اور نہ ہی عشاء کی فرض کے بعد، بلکہ اسے رات کے لئے مؤخر کر دیا، اور بعد میں ادا کیا، یہاں ''لم يسبح'' سے ''لم يصل النوافل'' مراد ہے۔

قوله: بإقامة واحدة: اس میں ائمہ کا بڑا اختلاف ہے کہ عرفات ومزدلفہ میں جمع بین الصلاتین کتنے اذان واقامت کے ساتھ کیا جائے گا؟

عرفات میں جمع بین الصلاتین کی صورت میں اذان واقامت کی تعداد

(۱) امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ، امام شافعیؒ کا موقف، اور امام مالکؒ واحمدؒ کی ایک روایت: عرفات میں جمع "باذان وإقامتين" ہوگی، یعنی اذان (دونوں کے لئے ایک) دی جائے گی اور اقامت دو، ہر نماز کے لئے الگ الگ۔

دلیل: اس طائفہ نے حضرت جابرؓ کی طویل روایت کے اس جملہ سے استدلال کیا ہے: "ثم أذن ثم أقام فصلی الظهر ثم أقام فصلی العصر"[1]۔ استدلال واضح ہے۔

(۲) امام مالکؒ کا موقف: عرفات میں جمع بین الصلاتین دو اذانوں اور دو اقامت کے ساتھ ہوگی۔

دلیل: وهو المروي عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ۔

(۳) امام احمدؒ کا موقف: عرفات میں جمع بین الصلاتین بغیر اذان کے دو اقامتوں کے ساتھ ہوگی۔

دلیل: هو المروي عن ابن عمر۔

مزدلفہ میں جمع بین الصلاتین کی صورت میں اذان واقامت کی تعداد

(۱) امام ابوحنیفہ، امام ابویوسفؒ کا موقف امام شافعیؒ کا قولِ قدیم، امام احمدؒ کی ایک روایت: دونوں نمازیں (مغرب وعشاء) ایک ہی اذان واقامت سے ادا کی جائے گی۔

دلیل: أن ابن عمر رضی اللہ عنہ جمع بين الصلاتين باذان وإقامة وقال: صليت مع رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم هكذا[2]۔

(۲) امام شافعیؒ کا مسلک، امام مالکؒ کا ایک قول، احناف میں سے امام زفرؒ وامام طحاویؒ کا موقف: ایک اذان اور دو اقامتیں، جیسا کہ عرفہ میں کیا گیا تھا، وہ حضرت جابرؓ کی عرفہ والی روایت پر قیاس کرتے ہیں۔

(۳) امام مالکؒ: دو اذانیں اور دو اقامتیں۔

(۴) امام احمدؒ کا مشہور مسلک: اذان کے بغیر فقط دو اقامتیں۔

دراصل اس باب میں ائمہ کا اختلاف صحابہ سے مروی روایات وآثار کے اختلاف پر مبنی ہے، کہ اس باب

---

[1] رواه مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، ۳۸/۴.

[2] طحاوي، كتاب مناسك الحج، باب الجمع بين الصلاتين يجمع كيف هو؟ ۲۱۵/۲.

میں روایات بہت مختلف ہیں۔ روایات و آثار مختلفہ کے لئے دیکھئے شرح معانی الآثار، باب الجمع بین الصلاتین بجمع کیف ھو؟، (مستفاد از معارف السنن، بیان شرائط الجمع بعرفۃ ومزدلفۃ، ۶/ ۲۱۷-۲۲۰)

باب کی باقی روایات واضح ہیں۔

تقديم النساء والصبيان إلى منازلهم بمزدلفة

(ملاحظہ) باب کا یہی عنوان صحیح ہے، لہٰذا ''کبریٰ'' اور مجتبیٰ کے بعض نسخوں میں یہی ہے، جب کہ مجتبیٰ کے بعض نسخوں میں عنوان اس طرح ہے: ''تقديم النساء والصبيان إلى منازلهم بالمزدلفة'' بندے کے سامنے موجود نسخے میں بھی یہی عنوان ہے، یہ صحیح نہیں ہے۔

مقصد باب: یہ بتانا ہے کہ کمزور اور ضعیف لوگوں کو مزدلفہ کی رات ہی میں صبح صادق سے پہلے منیٰ بھیجنا درست ہے، ان کے لئے صبح صادق تک مزدلفہ میں ٹھہرنا ضروری نہیں، لہٰذا نبی کریم ﷺ نے ایسا ہی فرمایا تھا، باب کی روایات میں اسی کا تذکرہ ہے۔

{۳۰۳۲} أَخْبَرَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ حُرَيْثٍ، قَالَ: أَنْبَأَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ أَبِي يَزِيدَ، قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ: ''أَنَا مِمَّنْ قَدَّمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةَ الْمُزْدَلِفَةِ فِي ضَعَفَةِ أَهْلِهِ''.

ترجمہ: ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں آپ ﷺ کے گھرانے کے ان کمزور لوگوں میں تھا جنہیں نبی کریم ﷺ نے مزدلفہ کی رات (پہلے ہی) منیٰ بھیج دیا تھا۔

تشریح: ضَعَفَةٌ: ضعیف کی جمع ہے، اس کے تحت عورتیں، بچے، خدام، بوڑھے، بیمار اور ہر قسم کے عاجز داخل ہیں۔

وقوف مزدلفہ ومبیت مزدلفہ کا حکم

وقوف مزدلفہ اور مبیت مزدلفہ دو الگ الگ امر شرعی ہیں، اس بابت فقہا کے مذاہب اس طرح ہیں:

(۱) احناف: مزدلفہ میں یوم النحر کے طلوع فجر سے لے کر طلوع شمس تک وقوف واجب ہے، اس سے پہلے رات بھر مبیت سنت ہے۔

دلیل: عن جابر رضی اللہ عنہ أن رسول الله ﷺ أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين ولم يسبح بينهما شيئاً، ثم اضطجع رسول الله ﷺ حتى طلع الفجر وصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان وإقامة الخ.

عمل نبیؐ سے احناف کا موقف ماخوذ ہے۔

(۲) امام شافعیؒ و احمدؒ: وقوف مزدلفہ واجب ہے اور نصف آخر شب میں ذرا دیر کے لئے مبیت بھی واجب ہے، طلوع فجر سے طلوع شمس تک کا وقوف مستحب ہے، اگر نصف آخر شب میں ذرا سی دیر کے لئے قیام نہیں پایا گیا تو دم واجب ہوگا۔

دلیل: وقوف کی دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل، جو کہ تمام روایات میں ہیں اور حدیث جابرؓ میں بھی ہے، اور نصف لیل کے بعد مبیت کے عدم وجوب کی دلیل روایت باب أنا ممن قدم النبيﷺ الخ ہے۔

وجہ استدلال: اگر نصف آخر میں بھی مبیت واجب ہوتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم انہیں منیٰ کی طرف رات ہی میں روانہ نہ فرماتے۔

(۳) امام مالکؒ: وقوف مزدلفہ تھوڑی سی دیر کے لئے واجب ہے اور مبیت سنت ہے۔

دلیل: شافعیہ ہی کی دلیل ان کی دلیل ہے، البتہ شافعیہ کہتے ہیں کہ نصف ثانی لیل میں ٹھہرے بنا مبیت نہ ہوگا اس لئے کہ محض اولِ لیل میں ٹھہرنا پوری رات ٹھہرنا نہیں کہلائے گا۔

جواب: دونوں طائفہ کا جواب یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نصف آخر میں ضعفاء کو منی بھیجنا ان کے عذر اور مجبوری کی وجہ سے تھا نہ کہ عام اباحت کا حکم، یہی وجہ ہے کہ اس موقع پر کسی صحیح سالم کا نصف آخر لیل میں منی جانا نہ ثابت ہے اور نہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی اجازت منقول ہے۔ (شرح کتاب الجامع لأحکام العمرة والحج والزيارة، أحكام المبيت بمزدلفة ورمى جمرة العقبة، ج: ۱۹ ص: ۹) نیز شافعیہ کے مذہب کے لئے دیکھیے! (المجموع شرح المهذب، كتاب الحج، باب صفة الحج والعمرة، فرع مذاهب العلماء في المبيت بمزدلفة لليلة النحر، ۱۶۴/۸، والعيني، كتاب الحج، باب من قدم ضعفة أهله بليل الخ، ۱۶/۱۰، وفيه إيجاز مخلّ)

الفوائد: (۱) ضعفاء کے لئے صبح صادق سے قبل منیٰ جانے کا جواز۔ (۲) ضعفاء کے لئے منیٰ میں فجر کی نماز درست ہونے کا ثبوت۔ (۳) شریعت اسلامیہ کی ترخیص وسہولت کا یہ ایک نمونہ "**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**"۔

ترجمة الباب اور باقی کی روایات بالکل واضح ہیں۔

الرخصة للنساء في الإفاضة من جمعٍ قبل الصبح

یہ باب اور گذشتہ باب تقریباً ایک ہی ہیں، بس فرق اتنا ہے کہ گذشتہ باب میں حکم امام وسرپرست کے

لئے تھا اور باب ہذا میں مطلق مسئلہ کو ذکر کیا گیا۔

{۳۰۳۷} أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، قَالَ: أَنْبَأَنَا مَنْصُورٌ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ، عَنِ الْقَاسِمِ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: "إِنَّمَا أَذِنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِسَوْدَةَ فِي الْإِفَاضَةِ قَبْلَ الصُّبْحِ مِنْ جَمْعٍ لِأَنَّهَا كَانَتِ امْرَأَةً ثَبِطَةً".

إمرأة ثبطة: بھاری جسم والی عورت۔

الوقت الذي يُصلِّي فيه الصبح بالمزدلفة

مقصد باب: یہ بیان کرنا ہے کہ مزدلفہ کی صبح فجر کی نماز اپنے وقتِ معتاد یعنی اسفار سے پہلے غلس ہی میں پڑھ لی جائے، یہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل ہے۔

{۳۰۳۸} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ عُمَارَةَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ، قَالَ: "مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى صَلَاةً قَطُّ إِلَّا لِمِيقَاتِهَا إِلَّا صَلَاةَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ، صَلَّاهُمَا بِجَمْعٍ، وَصَلَاةَ الْفَجْرِ يَوْمَئِذٍ قَبْلَ مِيقَاتِهَا".

ترجمہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی نماز اپنے وقت کے علاوہ پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا سوائے مغرب وعشاء کے، جنہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدلفہ میں ادا کیا اور اس دن کی فجر جسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے معتاد وقت سے پہلے پڑھ لیا۔

تشریح: یہاں "قبل میقاتھا" سے فجر کو صبحِ صادق سے پہلے پڑھنا مراد نہیں ہے، بلکہ "میقات" سے وقت معتاد مراد ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عمومی عادت اسفار میں یا آخرِ غلس میں فجر پڑھنے کی تھی، لیکن مزدلفہ کے روز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ابتداءِ غلس میں صبح صادق کے معًا بعد ادا فرمالیا، جسے حضرت ابنِ مسعودؓ نے "قبل میقاتھا" سے تعبیر کیا اور اسی جملہ سے ترجمۃ الباب ثابت ہوتا ہے۔

فيمن لم يُدرِك صلاةَ الصبح مع الإمام بالمزدلفة

مقصد باب: یہ بیان کرنا ہے کہ جو لوگ معذور نہ ہوں ان کو فجر کی نماز مزدلفہ میں ہی پڑھنا چاہئے ورنہ حج تام نہیں ہوگا۔

{۳۰۳۹} أَخْبَرَنَا سَعِيدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ إِسْمٰعِيلَ، وَدَاوُدَ، وَزَكَرِيَّا، عَنْ

الشَّعْبِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ مُضَرِّسٍ، قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاقِفًا بِالْمُزْدَلِفَةِ، فَقَالَ: "مَنْ صَلَّى مَعَنَا صَلَاتَنَا هَذِهِ هَاهُنَا، ثُمَّ أَقَامَ مَعَنَا وَقَدْ وَقَفَ قَبْلَ ذَلِكَ بِعَرَفَةَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا، فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ".

ترجمہ: عروہ بن مضرسؓ سے مروی ہے، کہتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا مزدلفہ میں وقوف کرتے ہوئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے ہمارے ساتھ یہ نماز (فجر) اس جگہ پڑھ لی، پھر وہ ہمارے ساتھ ٹھہرا رہا اور وہ اس سے پہلے عرفہ میں (بھی) ٹھہرا تھا، دن میں یا رات میں، اس کا حج مکمل ہوگیا۔

تشریح: قوله: من صلیٰ معنا صلاتنا هذه: یہاں صلاۃِ فجر مراد ہے، اور "ثم أقام معنا" سے مبیت مزدلفہ مراد ہے۔

مبیتِ مزدلفہ کی شرعی حیثیت کے متعلق تمام مذاہب کی تفصیل ایک باب پہلے گزر چکی ہے، اس باب کی روایات سے رکنیت کے قائل بھی استدلال کرتے ہیں اور وجوب کے قائلین بھی، البتہ قائلینِ وجوب کہتے ہیں کہ یہ اخبار لزوم مبیت پر تو دال ہیں، لیکن ان کے اخبارِ آحاد ہونے کی وجہ سے اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوسکتی، ہاں وجوب ثابت ہوتا ہے، جس کے ہم قائل ہیں، اور یہی حنفیہ کا مذہب ہے، جب کہ قائلین سنت ان روایات کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ "فلم یدرك" سے فوات حج مراد نہیں ہے، بلکہ "فلم یدرك علی أحسن وجه" مراد ہے، کہ جس سے مبیت فوت ہوا، اس کا حج وقوفِ عرفہ کی وجہ سے چاہے ادا ہوگیا لیکن فواتِ مبیتِ مزدلفہ کی وجہ سے ناقص رہا۔

الفوائد: (۱) وقوفِ مزدلفہ کا وجوب۔ (۲) وقوف عرفہ کی رکنیت کا ثبوت۔ (۳) وقوفِ عرفہ دن رات کی کسی بھی گھڑی میں پانے سے حاصل ہوجاتا ہے۔ (۴) وقوف عرفہ کا وقت فقط نویں ذی الحجہ کے زوال کے بعد سے نہیں ہے، بلکہ اس کا مکمل وقت یومِ عرفہ (۹/ذی الحجہ) کی صبحِ صادق کے طلوع سے لے کر عید کے دن (۱۰/ذی الحجہ) کی صبحِ صادق تک پورا ایک دن ہے، یہ امام احمدؒ کا موقف ہے، جب کہ جمہور فقہاء وقوفِ عرفہ کے وقت کی ابتداء زوالِ شمس کے بعد سے مانتے ہیں، انتہاء وقت میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

ترجمة الباب: "من صلی الخ" سے ترجمۃ الباب ثابت ہورہا ہے۔

{۳۰۴۰} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ قُدَامَةَ، قَالَ: حَدَّثَنِي جَرِيرٌ، عَنْ مُطَرِّفٍ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ مُضَرِّسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ أَدْرَكَ جَمْعًا مَعَ الْإِمَامِ وَالنَّاسِ حَتَّى يُفِيضَ مِنْهَا، فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ، وَمَنْ لَمْ يُدْرِكْ مَعَ النَّاسِ وَالْإِمَامِ فَلَمْ يُدْرِكْ".

ترجمہ: عروہ بن مضرس کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے امام اور لوگوں کے ساتھ جمع (یعنی مزدلفہ کا وقوف) پالیا، یہاں تک کہ وہ اس جگہ سے (منیٰ) لوٹے، اس نے حج کو پالیا اور جس نے لوگوں اور

امام المسلمین کے ساتھ وقوفِ مزدلفہ کونہیں پایا اس نے حج کونہیں پایا۔

تشریح: قوله: من أدرك جمعًا: جمعًا سے مراد "أدرك الوقوف بجمعٍ" ہے، "حتی یفیض منها" سے مراد: صبح صادق کے بعد فجر کی نماز پڑھ کر منیٰ کے لئے نکلتا ہے۔

{۳۰۴۱} أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أُمَيَّةُ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ سَيَّارٍ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ مُضَرِّسٍ، قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِجَمْعٍ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنِّي أَقْبَلْتُ مِنْ جَبَلَيْ طَيِّئٍ لَمْ أَدَعْ جَبَلًا إِلَّا وَقَفْتُ عَلَيْهِ، فَهَلْ لِي مِنْ حَجٍّ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ صَلَّى هَذِهِ الصَّلَاةَ مَعَنَا، وَقَدْ وَقَفَ قَبْلَ ذٰلِكَ بِعَرَفَةَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا، فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ وَقَضَى تَفَثَهُ".

ترجمہ: عروہ بن مضرس کہتے ہیں: میں مزدلفہ میں نبی کریم ﷺ کے پاس آیا، میں نے کہا: یا رسول اللہ! میں قبیلہ طیٔ کے دو پہاڑوں سے آرہا ہوں، میں نے ہر ریت کی پہاڑی پر قیام کیا ہے، کیا میرا حج ہوگیا؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے ہمارے ساتھ نماز ادا کی، اوراس سے پہلے عرفہ میں ٹھہرا دن یا رات میں، اس کا حج مکمل ہوگیا اوراس نے اپنی پراگندگی کو ختم کرلیا۔

تشریح: قوله جبلي طيئ: طیئ مدینہ کے ایک قبیلہ کا نام ہے، اس کے دو پہاڑوں کے نام یہ ہے:
(۱) جبل سلمیٰ۔ (۲) جبل أجأ۔

قوله لم أدع جبلاً: جبل کہتے ہیں ریت کا لمبا تودا، جو جبل سے چھوٹا ہوتا ہے۔

قوله: قضی تفثه: تفث کہتے ہیں پراگندگی اور میلا رہنے کو، چونکہ حاجی یوم النحر تک نہ حلق کرسکتے ہیں اور نہ ہی ناخن وغیرہ کاٹ سکتے ہیں، اس لئے وہ پراگندہ ہوتے ہیں، جس سے بندگی اور بارگاہِ ایزدی میں تذلل وخضوع کا اظہار مقصود ہوتا ہے، اسی کو نبی کریم ﷺ نے تفث سے تعبیر فرمایا ہے کہ جو وقوف مزدلفہ کرچکا ہے اور نماز فجر پڑھ چکا، اب وہ یوم النحر کو قربانی کے بعد پراگندگی سے چھٹکارا حاصل کرسکے گا۔

التلبية بالمزدلفة

مقصد باب: یہ بتانا ہے کہ مزدلفہ کی رات اور یوم النحر کی صبح کو قربانی سے پہلے پہلے تک تلبیہ پڑھنا مستحب ہے۔

{۳۰۴۲} أَخْبَرَنَا هَنَّادُ بْنُ السَّرِيِّ، فِي حَدِيثِهِ عَنْ أَبِي الْأَحْوَصِ، عَنْ حُصَيْنٍ، عَنْ كَثِيرٍ وَهُوَ ابْنُ مُدْرِكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَزِيدَ، قَالَ: قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ، وَنَحْنُ بِجَمْعٍ: سَمِعْتُ الَّذِي أُنْزِلَتْ عَلَيْهِ سُورَةُ الْبَقَرَةِ يَقُولُ فِي هٰذَا الْمَكَانِ: "لَبَّيْكَ اللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ".

ترجمہ: ابنِ مسعودؓ نے فرمایا جب کہ ہم مزدلفہ میں تھے، میں نے اس ذات کو جس پر سورۂ بقرہ اتری، اس جگہ کہتے ہوئے سنا: "لبيك اللهم لبيك"۔

تشریح: ابن مسعودؓ نے مزدلفہ میں اپنے ساتھیوں اور مسلمانوں کو بتایا کہ نبی کریم ﷺ مبیتِ مزدلفہ کے وقت تلبیہ پڑھ رہے تھے۔

وقت الإفاضة من جمع

مقصد باب: یہ بتانا ہے کہ مزدلفہ سے منیٰ کے لئے فجر کی نماز کے بعد طلوع شمس سے پہلے ہی نکل جانا ہے، یہی نبی کریم ﷺ کا عمل تھا۔

{۳۰۴۷} أَخبَرَنَا إِسمٰعِيلُ بنُ مَسعُودٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعبَةُ، عَن أَبِي إِسحٰق، عَن عَمرِو بنِ مَيمُونٍ، قَالَ: سَمِعتُهُ يَقُولُ: شَهِدتُ عُمَرَ بِجَمعٍ، فَقَالَ: إِنَّ أَهلَ الجَاهِلِيَّةِ كَانُوا لَا يُفِيضُونَ حَتّٰى تَطلُعَ الشَّمسُ، وَيَقُولُونَ: أَشرِق ثَبِيرُ "وَإِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ خَالَفَهُم، ثُمَّ أَفَاضَ قَبلَ أَن تَطلُعَ الشَّمسُ".

ترجمہ: ابواسحاق کہتے ہیں: میں نے عمرو بن میمون کو کہتے ہوئے سنا: میں نے حضرتِ عمر کو مزدلفہ میں پایا، انہوں نے کہا: اہل جاہلیت طلوعِ شمس سے پہلے مزدلفہ سے نہیں نکلتے تھے، اور وہ کہتے تھے: أشرق ثبير (اے ثبیر منور ہو) اور بلاشبہ رسول اللہ ﷺ نے ان کی مخالفت کی، پھر آپ ﷺ مزدلفہ سے طلوع شمس سے پہلے ہی نکل پڑے۔

تشریح: قوله: كانوا لا يفيضون الخ: یعنی زمانہ جاہلیت کے لوگوں کا عمل یہ تھا کہ وہ طلوع شمس تک مزدلفہ میں ٹھہرتے اور اس کے بعد منیٰ کی جانب نکلتے تھے، اور یہ جملہ ان کی زبان زد تھا "اشرق ثبیر" "أشرق، إشراق سے امر کا صیغہ ہے، معنی ہے "أدخل في الشرق" کہا جاتا ہے، "أجنب" یعنی "أدخل في الجنوب" اور حاصل کلام ہے "لتطلع عليك الشمس" "ثبیر" یہ ایک پہاڑ کا نام ہے، اس اعتبار سے مطلب ہوگا: ثبیر پہاڑ تو منور ہوجا تاکہ ہم منیٰ جائیں، لیکن نبی کریم ﷺ نے ان کی مخالفت کی اور طلوع شمس سے پہلے ہی منیٰ کی طرف چلے گئے۔

الفوائد: (۱) مزدلفہ سے منیٰ کے لئے طلوع شمس سے پہلے ہی نکل جانا ہے (۲) بوقتِ اسفار جبکہ دو رکعت کے بقدر نمازِ فجر کا وقت باقی ہو نبی کریمؐ کا مزدلفہ سے نکلنا (۳) وقوفِ مزدلفہ کا مناسک حج میں سے ہونا۔

ترجمة الباب: ''خالفهم ثم أفاض قبل أن تطلع الشمس'' سے ثابت ہے۔

الرخصة للضعفة أن يصلوا يوم النحر الصبح بمنى

مقصد باب: یہ بیان کرنا ہے کہ کمزور لوگ رات ہی میں منیٰ جا کر وہاں فجر کی نماز ادا کر سکتے ہیں، باب کی روایات واضح اور اپنے مقصود پر صریح ہیں۔

{۳۰۴۸} أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ الْحَكَمِ، عَنْ أَشْهَبَ، أَنَّ دَاوُدَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، حَدَّثَهُمْ أَنَّ عَمْرَو بْنَ دِينَارٍ، حَدَّثَهُ، أَنَّ عَطَاءَ بْنَ أَبِي رَبَاحٍ حَدَّثَهُمْ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ: "أَرْسَلَنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ضَعَفَةِ أَهْلِهِ، فَصَلَّيْنَا الصُّبْحَ بِمِنًى وَرَمَيْنَا الْجَمْرَةَ".

الإيضاع في وادي مُحسّر

مقصد باب: وادیٔ محسّر وہ جگہ ہے جہاں عذاب کا نزول ہوا تھا، اس لئے اس جگہ سے جب آپؐ گذرے تو بہت تیزی سے گذرے اور لوگوں کو بھی ہدایت کی تا کہ اس جگہ قیام اور نزول نہ کریں۔

{۳۰۵۴} أَخْبَرَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ هَارُونَ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمٰعِيلَ، قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: دَخَلْنَا عَلٰى جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، فَقُلْتُ: أَخْبِرْنِي عَنْ حَجَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: "إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَفَعَ مِنَ الْمُزْدَلِفَةِ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَأَرْدَفَ الْفَضْلَ بْنَ الْعَبَّاسِ حَتّٰى أَتٰى مُحَسِّرًا حَرَّكَ قَلِيلًا، ثُمَّ سَلَكَ الطَّرِيقَ الْوُسْطٰى الَّتِي تُخْرِجُكَ عَلَى الْجَمْرَةِ الْكُبْرٰى حَتّٰى أَتَى الْجَمْرَةَ الَّتِي عِنْدَ الشَّجَرَةِ، فَرَمٰى بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ مِنْهَا - حَصَى الْخَذْفِ - رَمٰى مِنْ بَطْنِ الْوَادِي".

ترجمہ: محمدؒ کہتے ہیں ہم جابرؓ بن عبداللہ کے پاس آئے، میں نے کہا: مجھے نبی کریم ﷺ کے حج کے متعلق بتایئے، انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ مزدلفہ سے طلوع شمس سے پہلے نکلے اور فضل بن عباس کو اپنے پیچھے بٹھایا، یہاں تک کہ وادی محسر میں آئے، آپ ﷺ نے (اپنی سواری یعنی اونٹنی کو) ذرا سی حرکت دی (تا کہ تیز چلے)، پھر آپ ﷺ اس درمیانی راستے پر چلنے لگے، جو کہ تمہیں جمرۂ کبریٰ پر نکالتا ہے، یہاں تک کہ آپ ﷺ اس جمرہ تک پہنچ گئے جو درخت کے پاس تھا، پھر آپ ﷺ نے سات کنکریاں ماری، ان میں سے ہر ایک کو (مارتے وقت) آپ ﷺ تکبیر پڑھتے تھے، (وہ کنکریاں) انگلی سے پھینکی جانے والی کنکری کی طرح تھی،

آپ نے بطن وادی سے کنکری پھینکی۔

تشریح: قوله حرك قليلاً: یعنی تیز چلنے کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سواری کو حرکت دی۔

''وادی محسر'' کہا جاتا ہے کہ اسی جگہ اصحاب فیل پر عذاب اترا تھا، اور انہیں حسرت وندامت کا سامنا ہوا تھا، جب کہ کچھ اور روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ کہ اس مقام پر قوم ثمود پر عذاب نازل ہوا تھا، بعض اخبار میں یہ بھی ہے کہ وادی محسر وہ جگہ ہے جہاں پر ایک شخص نے حالت احرام میں شکار کرلیا تھا، اس پر آسمانی آگ کا عذاب آیا تھا جس نے اسے جلا ڈالا۔ (مستفاد از عمدة القاری، باب من قدم ضعفة أهله فيقفون بالمزدلفة، ۱۰/۱۵)

الجمرة الكبرىٰ: جمرۂ عقبہ کو جمرۂ کبریٰ بھی کہا جاتا ہے۔

قوله: بسبع حصيات: اس سے معلوم ہوا کہ تعداد حصیات سات ہونی ضروری ہے، لہٰذا دیگر ائمہ کا یہی کہنا ہے کہ اگر چھ سے بھی رمی کی اور ساتویں کو چھوڑ دیا تو اب بھی رمی نہیں ہوئی۔

احناف کے نزدیک اگر سات میں سے اکثر یعنی چار کو ترک کردیا تو دم لازم ہوگا، اور اگر اس سے کم کو چھوڑا تو ہر کنکری کے بدلہ صدقہ کرنا لازم ہوگا، یعنی تین صاع گندم وغیرہ جو کہ چھ مسکینوں کو دے گا۔

امام مالکؒ کے نزدیک سات سے کم کنکری مارنے پر دم لازم ہوگا مطلقاً، جب کہ امام شافعیؒ کے نزدیک یک کنکری کم مارنے پر ایک مد کا فدیہ ہے اور دو کنکری کم مارنے پر دو مد کا فدیہ، تین یا اس سے زائد کنکری کم مارنے پر دم ہے، گویا کہ جمہور سات کنکری سے رمی کرنے کے وجوب پر متفق ہیں۔

مسئلہ: رمی کے ساتھ تکبیر کہنا مسنون ہے، لازم نہیں۔

حصى الخذف: اس کی تفسیر پہلے آچکی ہے، ترجمہ سے بھی واضح ہے۔

رمی امام مالکؒ کے نزدیک رکن ہے، اس کے بغیر حج فاسد ہوجائے گا، جب کہ شافعیہ اور احناف وغیرہ کے نزدیک واجب ہے، اس کے فوت ہونے پر دم واجب ہوگا۔

التلبية في السير

مقصدِ باب: یہ ہے کہ مزدلفہ سے منیٰ جاتے وقت راستے میں تلبیہ پڑھنا چاہیے، کما لبّی النبیﷺ۔

{۳۰۵۵} أَخْبَرَنَا حُمَيْدُ بْنُ مَسْعَدَةَ، عَنْ سُفْيَانَ وَهُوَ ابْنُ حَبِيبٍ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ جُرَيْجٍ، وَعَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَبِي سُلَيْمَانَ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّهُ ''كَانَ رَدِيفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَزَلْ يُلَبِّي حَتَّى رَمَى الْجَمْرَةَ''.

التقاط الحصیٰ

مقصدِ باب: اس بات کا بیان ہے کہ رمی کے لئے منیٰ کے راستے ہی میں کنکریاں اٹھالینا چاہیے۔

{۳۰۵۷} أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الدَّوْرَقِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ عُلَيَّةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَوْفٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا زِيَادُ بْنُ حُصَيْنٍ، عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ، قَالَ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَدَاةَ الْعَقَبَةِ وَهُوَ عَلَى رَاحِلَتِهِ: "هَاتِ، الْقُطْ لِي" فَلَقَطْتُ لَهُ حَصَيَاتٍ هُنَّ حَصَى الْخَذْفِ، فَلَمَّا وَضَعْتُهُنَّ فِي يَدِهِ، قَالَ: "بِأَمْثَالِ هَؤُلَاءِ، وَإِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي الدِّينِ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمُ الْغُلُوُّ فِي الدِّينِ".

ترجمہ: ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جمرۂ عقبہ کی صبح فرمایا جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی سواری پر سوار تھے، آؤ مجھے (کنکری) اٹھا کر دو، لہٰذا میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کنکریاں اٹھائیں، جو کہ انگلی سے پھینکی جانے والی کنکری تھی، جب میں نے انہیں آپ کے دستِ مبارک میں رکھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسی جیسے (کنکریوں سے رمی کرو) اورتم دین میں غلو کرنے سے بچو، بلاشبہ تم سے پہلے کے لوگ دین میں غلو کرنے کی وجہ سے ہلاک ہوگئے۔

تشریح: القط: (ن) اٹھانا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو اپنے لئے کنکری اٹھانے کا حکم فرمایا، اور امت کو تعلیم دی کہ دین میں غلو نہ کریں بلکہ چھوٹی کنکری ہی سے رمی کریں، آج کل بعض حضرات کی طرف سے غلو دیکھا جاتا ہے کہ وہ دور سے دوڑ کے آکر رمی کرتے ہیں، جب کہ سکون سے یہ عمل انجام دینا چاہیے، اظہارِ غضب مقصود نہیں، بلکہ امتثالِ امر اور اتباعِ سنت مقصود ہے۔

من أين يلتقط الحصى؟

مقصد باب: اس جگہ کی تعیین مقصود ہے، جہاں پہنچ کر حاجی کو رمی کے لئے کنکری اٹھانا چاہیے، وہ جگہ وادی محسر کے بعد منیٰ کا ابتدائی حصہ ہے اور روایت پہلے گذر چکی ہے۔

{۳۰۵۸} أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو الزُّبَيْرِ، عَنْ أَبِي مَعْبَدٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلنَّاسِ حِينَ دَفَعُوا عَشِيَّةَ عَرَفَةَ وَغَدَاةَ جَمْعٍ: "عَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ" وَهُوَ كَافٌّ نَاقَتَهُ، حَتَّى إِذَا دَخَلَ مِنًى فَهَبَطَ حِينَ

هَبَطَ مُحَسِّرًا قَالَ: "عَلَيْكُمْ بِحَصَى الْخَذْفِ الَّذِي تُرْمَى بِهِ الْجَمْرَةُ" قَالَ: وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُشِيرُ بِيَدِهِ كَمَا يَخْذِفُ الْإِنْسَانُ.

قدر حصى الرمي

مقصدِ باب: یہی بتانا ہے کہ کنکری بڑی نہیں ہونی چاہیے، بلکہ چھوٹی ہو، جسے ہاتھ کی انگلیوں کی مدد سے پھینکنا بآسانی ممکن ہو، روایت واضح ہے۔

{۳۰۵۹} أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، قَالَ: حَدَّثَنَا عَوْفٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا زِيَادُ بْنُ حُصَيْنٍ، عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَدَاةَ الْعَقَبَةِ وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَى رَاحِلَتِهِ: "هَاتِ، الْقُطْ لِي" فَلَقَطْتُ لَهُ حَصَيَاتٍ هُنَّ حَصَى الْخَذْفِ، فَوَضَعْتُهُنَّ فِي يَدِهِ، وَجَعَلَ يَقُولُ بِهِنَّ فِي يَدِهِ وَوَصَفَ يَحْيَى تَحْرِيكَهُنَّ فِي يَدِهِ بِأَمْثَالِ هَؤُلَاءِ.

الركوب إلى الجمار واستظلال المحرم

مقصدِ باب: یہ بتانا ہے کہ یوم النحر کے دن جمرۂ عقبہ کی رمی سوار ہونے کی حالت میں کرنا درست ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی سواری پر سوار ہوکر ہی جمرۂ عقبہ کی رمی فرمائی تھی، ایسے ہی رمی کرنے والا اپنے لئے سایے کا بندوبست بھی کرسکتا ہے، روایت باب میں اسی کا تذکرہ ہے۔

{۳۰۶۰} أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ هِشَامٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحِيمِ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَبِي أُنَيْسَةَ، عَنْ يَحْيَى بْنِ الْحُصَيْنِ، عَنْ جَدَّتِهِ أُمِّ حُصَيْنٍ، قَالَتْ: "حَجَجْتُ فِي حَجَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَرَأَيْتُ بِلَالًا يَقُودُ بِخِطَامِ رَاحِلَتِهِ، وَأُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ رَافِعٌ عَلَيْهِ ثَوْبَهُ يُظِلُّهُ مِنَ الْحَرِّ وَهُوَ مُحْرِمٌ حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ، ثُمَّ خَطَبَ النَّاسَ، فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، وَذَكَرَ قَوْلًا كَثِيرًا".

ترجمہ: ام حصینؓ سے مروی ہے، کہتی ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کرنے کے سال حج کیا، میں نے بلالؓ کو دیکھا وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری کی مہار پکڑ کے آگے آگے چل رہے ہیں اور اسامہ بن زیدؓ آپ کو گرمی سے (بچانے کے لئے) کپڑے سے سایہ کررہے ہیں، جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حالتِ احرام میں تھے، حتی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جمرۂ عقبہ کی رمی سے فارغ ہوگئے، پھر آپؐ نے لوگوں کو خطبہ دیا جس میں خدا تعالیٰ کی حمد وثنا کی، اور آپؐ نے بہت سی نصیحتیں کی۔

تشریح: فرأيت بلالاً يقود بخطام راحلته: اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سوار ہوکر جمرۂ عقبہ کی رمی کرنا جائز ہے، ایسے ہی رمی کے لئے جاتے وقت سواری پرسوار ہوکر جانے کا جواز ملتا ہے، اور یہی ترجمۃ الباب ہے۔

قوله: يُظلله من الحر: اس جملے سے استدلال کرتے ہوئے جمہور علماء نے حاجی کے لئے سایہ کرنے اور اس کے لئے سر کے اوپر کپڑا تاننے کو جائز قرار دیا ہے۔

اس کے برخلاف امام مالک واحمد رحمہما اللہ کے نزدیک استظلال درست نہیں ہے، اگر کیا تو فدیہ دینا لازم ہوگا، جب کہ ان حضرات کے نزدیک بھی خیمہ یا چھت کے نیچے بیٹھنا بلا قباحت درست ہے۔

یہ حضرات استظلال کے درست نہ ہونے پر ان آثار سے استدلال کرتے ہیں:

(۱) عن عبدالله بن عباس بن ربيعة قال: صحبت عمر بن الخطاب رضي الله عنه فما رأيته مضرباً فسطاطاً[۱].

(۲) عن ابن عمر رضي الله عنه أنه أبصر رجلاً على بعيره وهو محرم، قد استظل بينه وبين الشمس، فقال: اضح لمن أحرمت له[۲].

ان آثار کا جواب یہ ہے کہ ام حصین رضی اللہ عنہا کی مرفوع روایات کے مقابلہ میں آثار درست نہیں، اور نہ ہی اس میں صراحۃً نہی ہے، ساتھ ہی یہ کسی قسم کا لُبس بھی نہیں ہے، بہت سے بہت استراحت کے لئے اس عمل کو غیر اولیٰ کہا جاسکتا ہے۔

(ملخص از شرح مسلم للنووي، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً، ۴۶/۹ بتغيير وإضافة)

{ ۳۰۶۱ } أَخْبَرَنَا إِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا وَكِيعٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَيْمَنُ بْنُ نَابِلٍ، عَنْ قُدَامَةَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ، قَالَ: "رَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْمِي جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ يَوْمَ النَّحْرِ عَلٰى نَاقَةٍ لَهُ صَهْبَاءَ، لَا ضَرْبَ، وَلَا طَرْدَ، وَلَا إِلَيْكَ إِلَيْكَ".

ترجمہ: حضرت قدامہ رضی اللہ عنہ بن عبداللہ کہتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یوم النحر کے دن اپنی اونٹنی صہباء پر سوار ہوکر جمرۂ عقبہ کی رمی کرتے ہوئے دیکھا، نہ کسی کو مارنا دھتکارنا تھا نہ ہٹو بچو کی آواز۔

تشریح: صهباء: (س) صیغۂ صفت، سرخی مائل بسفیدی کو کہا جاتا ہے، ایسی اونٹنی جس کے بال اوپر سے سرخ اور چمڑی کے قریب سے سفید ہوں، بعضوں نے اسے سرخی مائل بسیاہی بھی کہا ہے، اس کی جمع صُهب ہے۔

قوله: لا ضرب الخ: یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی متواضعانہ شان سے رمی فرمارہے تھے، ایسا نہ تھا کہ

---

[۱] مسند الشافعي رحمه الله، ومن كتاب الحج من الأمالي يقول الربيع في جميع ذلك: حدثنا الشافعي، ۳۶۵/۱.
[۲] السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الحج، باب من استحب للمحرم أن يضحى للشمس، ۱۱۲/۵.

خدام آپ کی سواری کے آگے آنے والے کو مار کر اور دھکیل کر ایک طرف کر کے آپ کے لئے راستہ بالکل صاف کر رہے ہوں، اور نہ ہی آپ کی جلو میں کوئی یہ آواز لگانے والا تھا کہ آگے سے راستہ دیتے جاؤ اور سواری سے بچ کر علیحدہ ہو جاؤ، یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خاص متواضع طبیعت کا اعلیٰ نمونہ ہے، اس میں حیات پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے خوشہ چینوں کے لئے بہت کچھ سبق کا سامان ہے۔

وقت رمي جمرة العقبة يوم النحر

مقصد باب: یہ بتانا ہے کہ یوم النحر کے دن جمرۂ عقبہ کی رمی طلوع شمس کے بعد زوال سے پہلے پہلے کر لینا چاہیے۔

{۳۰۶۳} أَخبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحيى بنِ أَيُّوبَ بنِ إِبْرَاهِيمَ الثَّقَفِيُّ الْمَرْوَزِيُّ، قَالَ: أَنْبَأَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ إِدْرِيسَ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: "رَمَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْجَمْرَةَ يَوْمَ النَّحْرِ ضُحًى، وَرَمَى بَعْدَ يَوْمِ النَّحْرِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ".

ترجمه: حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم النحر کے دن چاشت کے وقت جمرۂ عقبہ کی رمی کی اور یوم النحر کے بعد زوال شمس کے بعد رمی کی۔

تشریح: طلوع شمس کے بعد، ذرا وقفہ گزرنے کے بعد چاشت کا وقت ہوتا ہے، اس وقت سورج ٹھیک سے گرمی نہیں بکھیرتا ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم النحر کے دن اس وقت رمی فرمائی، اور اس کے بعد ایام تشریق کے دنوں میں زوال شمس کے بعد رمی فرمائی۔

یہی جمہور علماء کا مذہب ہے کہ ایام تشریق کے تین دنوں میں زوال سے پہلے رمی کرنا درست نہیں ہے، البتہ احناف کے نزدیک تیسرے دن زوال سے پہلے رمی کرنا درست ہے، جب کہ طاؤسؒ وعطاءؒ کے نزدیک ایام تشریق کے تین دنوں میں بھی زوال سے پہلے رمی کرنا درست ہے، جمہور نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل اور "لتأخذوا عني مناسككم" سے استدلال کیا ہے۔

النهي عن رمي جمرة العقبة قبل طلوع الشمس

مقصدِ باب: یہ بتانا ہے کہ یوم النحر کے دن طلوع شمس سے پہلے جمرۂ عقبہ کی رمی کرنا کسی کے لئے درست نہیں ہے، اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے طلوعِ شمس سے قبل رمی کرنے سے منع فرمایا ہے۔

{۳۰۶۴} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ يَزِيدَ الْمُقْرِءُ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ كُهَيْلٍ، عَنِ الْحَسَنِ الْعُرَنِيِّ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: بَعَثَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُغَيْلِمَةَ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ عَلٰى حُمُرَاتٍ يَلْطَحُ أَفْخَاذَنَا، وَيَقُولُ: "أُبَيْنِيَّ! لَا تَرْمُوا جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ حَتّٰى تَطْلُعَ الشَّمْسُ".

ترجمہ: ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ ہم بنو مطلب کے چھوٹے لڑکوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سرخ اونٹیوں پر بھیجا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے ران پر ہاتھ مار کر فرمارہے تھے: میرے بچو! سورج طلوع ہونے سے پہلے جمرۂ عقبہ کی رمی نہ کرنا۔

حل لغات: أغيلمة، أغلِمَة کی تصغیر، اور أغلِمة، غلام کی تصغیر ہے۔

يلطح: (ف) مضارع، ہتھیلی سے ہلکا ہلکا مارنا۔

أُبَيْنِيّ: (بضم الهمزة، وفتح الموحدة، وسكون المثناة التحتانية، ثم نون مكسورة، ثم ياء مشددة) یہ کونسا صیغہ ہے اس میں اختلاف ہے، ایک قول ہے کہ یہ أبني کی تصغیر ہے، دسرا قول یہ بھی ہے کہ یہ "بَنِيَّ" کی تصغیر ہے۔

تشریح: قوله: لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس: یہی جملہ محل استدلال ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رمی کرنے والے اگرچہ ضعفاء میں سے ہوں، جنہیں مزدلفہ سے رات ہی کو منیٰ بھیج دیا گیا ہو، اور ان پر مبیت لازم نہ ہو، لیکن یہ بھی طلوع شمس سے پہلے رمی نہیں کرسکتے، جب کہ بعض روایات اس کے برعکس دلالت کرتی ہیں، اسی وجہ سے ائمہ کا اس بابت اختلاف ہے۔

جمرۂ عقبہ کی رمی کب کرنا ہے؟

(۱) امام شافعیؒ واحمدؒ: یوم النحر کے نصفِ آخرِ رات سے لے کر غروبِ شمس تک رمی کرنا درست ہے، یہی حضرت اسماءؓ بنت ابوبکر، عکرمہؒ، خالد اور طاؤسؒ وغیرہ سے مروی ہے۔

دلیل: اگلے باب کی حضرت عائشہؓ کی روایت: أن رسول الله ﷺ أمر إحدى نسائه أن تنفر من جمع ليلة جمع فتأتي جمرة العقبة فترميها وتصبح في منزلها.

یہی روایت اور وضاحت کے ساتھ امام ابوداؤد وغیرہؒ نے بھی نقل کی ہے اور "إحدى نسائه" سے ام المومنین حضرت ام سلمہؓ مراد ہیں۔

(۲) امام ابوحنیفہؒ و مالکؒ: وقتِ جواز طلوع صبح صادق سے لے کر غروب شمس تک ہے، لیکن مستحب بعدِ

طلوع شمس سے لے کر قبل زوال تک ہے، البتہ صبح صادق سے پہلے رمی کرنے کی صورت میں اعادہ کرنا لازم ہوگا۔

دلیل: وقتِ مستحب کا بیان ابن عباسؓ کی روایتِ باب میں ہے جب کہ وقتِ جواز کو امام طحاویؒ نے ابن عباس سے دوسری روایت میں نقل کیا ہے، جس کے الفاظ ہیں: أن رسول الله ﷺ كان يأمر نسائه وثقله صبيحةَ جمع أن يُفيضوا مع أول الفجر بسواد، ولا يرموا إلا مصبحين۔ وفي رواية: أن رسول الله ﷺ بعثه في الثَّقَلِ، وقال: لاتَرْمُوا الجمارَ حتى تُصْبِحُوا[1]۔

(۳) سفیان ثوریؒ، نخعیؒ، مجاہدؒ، ابوثورؒ: رمی کا اولِ وقت طلوع شمس سے شروع ہوتا ہے، لہٰذا اس سے پہلے رمی کرنا درست نہیں، اور آخرِ وقت غروبِ شمس ہے۔

دلیل: حضرت ابن عباسؓ کی روایت باب ہے، احناف اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ حدیث باب میں وقت مستحب کا بیان ہے، جب کہ وقتِ جواز کا بیان دیگر روایات میں ہے جسے ہم نے احناف کے دلائل کے تحت ذکر کیا۔ (مستفاد از عینی، کتاب الحج، باب رمي الجمار، ۸۵/۱۰)

اور ہم شافعیہ وحنابلہ کا جواب یہ دیتے ہیں کہ رات کا وقت مبیت کے لئے خاص ہے، لہٰذا اس میں دوسرا عمل نہیں کیا جاسکتا، نہ نبی کریم ﷺ نے کیا اور نہ ہی کسی کو ایسا کرنے کی اجازت دی، اور جو حدیث آپ نے پیش کی ہے اس میں تو صرف اتنا ہے کہ صبح کرے لیکن اس سے لازم یہ نہیں آتا ہے کہ آپؐ نے قبل الصبح رمی کے لئے کہا تھا۔

الرخصة في ذلك للنساء

مقصدِ باب: مصنفؒ کا شاید یہ موقف ہے کہ حدیثِ ابن عباسؓ میں جو طلوع شمس سے پہلے رمی کرنے کی نہی ہے، اس سے عورتیں مستثنیٰ ہیں، حضرت عائشہؓ کی روایت کی وجہ سے۔

{۳۰۶۶} أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الطَّائِفِيُّ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ، قَالَ: حَدَّثَتْنِي عَائِشَةُ بِنْتُ طَلْحَةَ، عَنْ خَالَتِهَا عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ "أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ إِحْدٰى نِسَائِهِ أَنْ تَنْفِرَ مِنْ جَمْعٍ لَيْلَةَ جَمْعٍ، فَتَأْتِيَ جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ فَتَرْمِيَهَا، وَتُصْبِحَ فِي مَنْزِلِهَا" وَكَانَ عَطَاءٌ يَفْعَلُهُ حَتّٰى مَاتَ.

ترجمہ: ام المومنین حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ایک زوجہ کو حکم

[1] طحاوي، كتاب المناسك الحج، باب وقت رمي الجمرة العقبة للضعفاء الذين يرخص لهم في ترك الوقوف بالمزدلفة، ۲۱۶/۲.

فرمایا کہ وہ مزدلفہ کی رات ہی میں مزدلفہ سے کوچ کر جائیں، پھر وہ جمرۂ عقبہ کے پاس آ کر رمی کر لیں اور صبح اپنی منزل میں کریں، اور حضرت عطاء ایسا ہی کرتے تھے، حتی کہ ان کی وفات ہوگئی۔

روایت واضح ہے، تفصیلی بحث سابق باب کے تحت ملاحظہ ہو۔

الرمي بعد المساء

مقصدِ باب: اصل رمی کا وقت تو غروبِ شمس تک ہے، لیکن اگر کوئی غروب تک بھی رمی نہ کرسکا تو اب وہ کیا کرے گا؟ اس باب میں اس کا بیان ہے، تفصیل آگے آرہی ہے۔

{۳۰۶۷} أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ بَزِيعٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ وَهُوَ ابْنُ زُرَيْعٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدٌ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسْأَلُ أَيَّامَ مِنًى، فَيَقُولُ: "لَا حَرَجَ" فَسَأَلَهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ، قَالَ: "لَا حَرَجَ"، فَقَالَ رَجُلٌ: رَمَيْتُ بَعْدَ مَا أَمْسَيْتُ؟ قَالَ: "لَا حَرَجَ".

ترجمه: ابن عباس سے مروی ہے، کہتے ہیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منیٰ کے دنوں میں سوال کیا جارہا تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم جواب میں "لاحرج" (کوئی گناہ کی بات نہیں) فرماتے تھے، ایک شخص نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا اس نے کہا: میں نے ذبح کرنے سے پہلے حلق کرلیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کوئی گناہ کی بات نہیں ہے، پھر ایک شخص نے کہا: میں نے شام ہونے کے بعد رمی کی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "لاحرج"۔

تشریح: بعض صحابہؓ کو اس بات کا علم پہلے سے نہیں تھا کہ یوم النحر کے دن چار کاموں میں ترتیب ہے، وہ چار کام بالترتیب یہ ہیں: (۱) رمی (۲) قربانی (۳) حلق یا قصر (۴) طواف زیارت۔

اب بعضوں سے یہ ترتیب فوت ہوگئی، جب انھوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم کیا کہ اس سے ان کا حج تو متأثر نہیں ہوا؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ نہیں، اس میں کوئی گناہ نہیں ہے۔

اب اس مقام پر دو بحثیں ہیں: (۱) اگر یوم النحر کو غروبِ شمس تک جمرۂ عقبہ کی رمی نہ کرسکا تو کیا حکم ہے؟

(۲) یوم النحر کے دن ان چار اعمال کے درمیان ترتیب کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ اس باب میں پہلی بحث کو ذکر کرنا مقصود ہے۔

غروب آفتاب تک رمی نہ کرنے والے کا حکم

اگر رات تک کسی نے جمرۂ عقبہ کی رمی نہیں کی تو وہ وقت کے مکروہ ہونے کے باوجود رات ہی میں رمی

کرے گا، اور اس پر دم واجب نہ ہوگا، اور اگر رات کو بھی رمی نہ کی حتی کہ صبح ہوگئی تو اب یہ رمی کرنے کے ساتھ دم بھی دے گا، یہ امام ابوحنیفہؒ کا موقف ہے۔

جب کہ امام ابو یوسفؒ اور سفیان ثوریؒ کے نزدیک اگر غروب شمس تک رمی نہ کی تو رات میں یا اگلے دن میں رمی نہیں کرے گا، بلکہ یوم النحر کی رمی کی طرف سے فقط دم دے گا۔ (عيني، باب رمي الجمار، ۸۶/۱۰)

یوم النحر کے مناسک اربعہ کی ترتیب میں فقہاء کے مذاہب

(ا) ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک ایک حد تک ترتیب واجب نہیں ہے، البتہ ان کے مذاہب میں قدرے تفصیل ہے:

(ا) امام شافعیؒ: ان کے نزدیک مناسکِ اربعہ میں ترتیب مسنون ہے، اور ترتیب کی رعایت نہ کرنے کی وجہ سے دم وغیرہ کچھ لازم نہیں۔

(۲) امام مالکؒ: ان کا مسلک یہ ہے کہ اگر حلق کو رمی پر مقدم کردیا تو دم واجب ہوگا، اور اگر اس کے علاوہ حلق کو نحر پر یا نحر کو رمی پر مقدم کیا تو ان چیزوں کی تقدیم وتاخیر سے کچھ واجب نہیں ہے، البتہ طوافِ زیارت آخر میں ادا کرے گا، اگر پہلے کرلیا تو دوبارہ آخر میں طوافِ زیارت کرے گا۔

(۳) امام احمدؒ: اگر عدمِ واقفیت یا نسیان کی وجہ سے ترتیب فوت ہوئی ہے تو دم وغیرہ کچھ نہیں ہے، لیکن اگر عمداً خلافِ ترتیب مناسک کو ادا کیا تو اب ان کی دو روایتیں ہیں: ایک یہ کہ یہ عمل مکروہ ہے، لیکن دم نہیں، دوسری یہ کہ دم بھی لازم ہوگا۔

دلیل: (ا) ائمہ ثلاثہ جہاں بھی عدمِ وجوب ترتیب کے قائل ہیں ان کی دلیل روایت باب ہے، جس میں فوات ترتیب کے باوجود نبی کریم ﷺ نے "لا حرج" فرمایا، جو ترتیب کے واجب نہ ہونے پر دلیل ہے۔

(۲) اسی طرح حضرت ابن عباسؓ کی روایت بھی ان کا مستدل ہے، وہ فرماتے ہیں: ماسئل رسول الله ﷺ يومئذ عمن قدم شيئاً قبل شيءٍ إلا قال: "لا حرج، لا حرج"[1]۔

(۲) احناف: دوسرا مذہب احناف کا ہے، ہمارے نزدیک مناسکِ اربعہ میں شروع کے تین کاموں میں ترتیب واجب ہے، (بشرطیکہ قارن یا متمتع ہو، اگر مفرد ہے تو صرف رمی وحلق کے مابین ترتیب واجب ہے، کیوں کہ اس پر قربانی ودم ہے ہی نہیں) اس کے فوت ہونے پر دم لازم ہوگا، جب کہ طوافِ زیارت کو مقدم یا مؤخر کرنے سے دم واجب نہ ہوگا۔

---

[1] كما في الطحاوي، كتاب مناسك الحج، باب من قدم من حجه نسكاً قبل نسك، ۲۳۶/۲.

دلیل: عن ابن عباس رضی اللہ عنہ: من قدم شیئا من حجه أو أخره فليهرق لذلك دمًا.

امام طحاویؒ نے اس اثر سے استدلال کیا ہے کہ ابن عباس بھی 'لاحرج' والی روایت کے راوی ہیں، اس کے باوجود ان کا یہ فتویٰ دینا دلیل ہے کہ ''لاحرج'' سے فقط اثم وگناہ کی نفی مراد ہے، سقوطِ دم پر یہ دلیل نہیں ہے، بلکہ اس وقت چونکہ لوگوں کو مناسکِ حج کا مکمل طور پر علم نہ تھا، جس کی وجہ سے ناواقفیت یا نسیان کی بناء پر ان سے خلافِ ترتیب بلا قصد عمل ہوگیا، اس لئے ان پر سے گناہ کی نفی کردی گئی، اس سے دم کا ساقط ہونا لازم نہیں آتا، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ حالتِ احرام میں اگر کسی شخص کو تکلیف یا بیماری کی وجہ سے حلق کروانا پڑے تو اگرچہ اس پر اسے گناہ نہیں ہوگا، لیکن بہرحال اس کے بدلہ دم دینا تو بالاتفاق لازم ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کی طرف سے یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ وجوبِ ترتیب پر کوئی دلیل نہیں ہے، اس کا جواب امام طحاوی اور محشی وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ وجوبِ ترتیب پر اس سے صریح دلیل کیا ہوسکتی ہے کہ کتاب اللہ میں ہے ''ولاتحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محلة''۔ اس آیت کریمہ میں نحر اور حلق کے درمیان لزوم ترتیب کا بیان ہے کہ اس وقت تک حلق نہیں کرواسکتے جب تک کہ نحر نہ کرلیں۔ (مستفاد از حاشیہ، ص: ۴۱، وطحاوی، باب من قدم نسكاقبل نسك، ۲/۲۳۵، ومعارف السنن: بحث الترتيب في أفعال مناسك الحج، ۶/۲۱۰-۲۱۵)

ملاحظہ: محشیؒ نے امام احمدؒ کا موقف مطلقاً امام شافعیؒ کے ساتھ نقل کردیا ہے اور امام مالک کا مطلقاً امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ؛ حالانکہ ان سب میں باہمی اختلاف ہے، جسے بندہ نے تفصیل کے ساتھ ذکر کردیا۔

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: المغنی: ۳/۴۴۸، باب صفة الحج، فصل: وفي يوم النحر أربعة أشياء، شرح مسلم للنووی: باب جواز تقديم الذبح على الرمي، الانصاف: ۴/۴۲)

اس مقام پر صاحبِ ذخیرہ پر مجھے بڑی حیرت ہوئی کہ انھوں نے مناسکِ اربعہ میں ترتیب کی بحث کو تو ذکر فرمایا، لیکن جو اصل مقصدِ باب تھا یعنی رات ہوجانے کے بعد رمی کرنا، اس کے متعلق کلام نہیں کیا، بلکہ فقط یہ کہہ کر گزر گئے کہ اس روایت سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے، جب کہ اس میں بھی مذاہب کی ذرا تفصیل ہے، کما ذکرته، واللہ اعلم۔

ترجمۃ الباب: واضح ہے۔

رمي الرعاة

مقصدِ باب: یہ بیان کرنا ہے کہ تمام حاجیوں کو تو یہ حکم ہے کہ ہر دن کی رمی غروب آفتاب سے پہلے

کرلیں، لیکن چرواہوں کو یہ سہولت فراہم کی گئی کہ وہ یوم النحر کی رمی سے فارغ ہونے کے بعد گیارہویں ذی الحجہ کی رمی کو ایک دن مؤخر کرکے سیدھے بارہویں کو ایک ساتھ دونوں دن کی رمی کرلیں، اور یہ ان کی سہولت کے لئے ہے، ورنہ جانوروں کو لے کر جانا اور ہر روز آکر رمی کرکے پھر جنگلوں میں لوٹنا ان کے لئے دشوار ہوتا، اس لئے شریعت نے انہیں یہ رخصت دی ہے، روایت باب میں اسی کا بیان ہے۔

{۳۰۶۸} أَخْبَرَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ حُرَيْثٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي الْبَدَّاحِ بْنِ عَدِيٍّ، عَنْ أَبِيهِ، "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ لِلرِّعَاءِ أَنْ يَرْمُوا يَوْمًا وَيَدَعُوا يَوْمًا".

ترجمه: حضرت عدیؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے چرواہوں کو اس بات کی رخصت عطا فرمائی کہ وہ ایک دن رمی کریں اور ایک دن رمی کو ترک کردیں۔

تشریح: قوله: وَيَدَعُوا يومًا: اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایک دن کی رمی ترک کردیں اور فقط ایک دن رمی کریں، بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ دونوں دن کی رمی ایک ہی دن میں کریں، لہٰذا جس دن وہ رمی کریں گے اس دن دو دن کی رمی ایک ساتھ کریں گے، والباقی واضح۔

المكان الذي تُرمىٰ منه جمرة العقبة

مقصدِ باب: جمرۂ عقبہ کی رمی کسی بھی مقام سے کرنا بالاتفاق جائز ہے، اس باب کی روایت میں استحباب کا بیان ہے کہ اس جگہ سے رمی کرنا مستحب ہے جہاں سے کہ نبی کریم ﷺ نے رمی فرمائی تھی۔

{۳۰۷۰} أَخْبَرَنَا هَنَّادُ بْنُ السَّرِيِّ، عَنْ أَبِي مُحَيَاةَ، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ كُهَيْلٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ يَعْنِي ابْنَ يَزِيدَ، قَالَ: قِيلَ لِعَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ: إِنَّ نَاسًا يَرْمُونَ الْجَمْرَةَ مِنْ فَوْقِ الْعَقَبَةِ، قَالَ: "فَرَمَى عَبْدُ اللهِ مِنْ بَطْنِ الْوَادِي" ثُمَّ قَالَ: "مِنْ هَاهُنَا، وَالَّذِي لَا إِلٰهَ غَيْرُهُ رَمَى الَّذِي أُنْزِلَتْ عَلَيْهِ سُورَةُ الْبَقَرَةِ".

ترجمه: عبداللہ بن مسعودؓ سے کہا گیا: کچھ لوگ عقبہ کے اوپر سے رمی کررہے ہیں، راوی کہتے ہیں: عبداللہ بن مسعود نے گھاٹی کے نچلے حصہ سے رمی کی، پھر کہنے لگے اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں، اس جگہ سے اس شخصیت نے رمی کی تھی جس پر سورۂ بقرہ اتاری گئی۔

تشریح: قوله إن ناسا يرمون الجمرة من فوق العقبة: لوگوں کی یہ شکایت ابن مسعودؓ سے اس لئے کی گئی کہ وہ خلافِ سنت عمل کررہے تھے، لہٰذا حضرت ابن مسعودؓ نے بتادیا کہ آپ ﷺ نے وادیٔ منیٰ کے نچلے

حصہ سے رمی کی تھی اونچائی والے حصہ سے نہیں۔

قوله: أنزلت عليه سورة البقرة: سورۂ بقرہ کی تخصیص بالذکر کی وجہ یہ ہے کہ اسی سورت میں حج کے اکثر احکام کا بیان ہے۔ (حاشیہ، ص:۴۱)

مفہوم یہ ہوا کہ جس ذات پر حج کی تفصیل نازل ہوئی تھی اس ذات نے رمی بطنِ وادی سے کی تھی۔

الفوائد: (۱) بطنِ وادی کا مکانِ رمی ہونا۔ (۲) بلا مطالبۂ حلف تاکید کے لئے قسم کھانے کا جواز۔ (۳) رمی کا مستحب طریقہ یہ ہے کہ بطنِ وادی سے اس طرح رمی کرے کہ منیٰ دائیں جانب ہو، اور بیت اللہ بائیں جانب۔ (۴) صحابہؓ کا نبی کریم ﷺ کی ہر ہر حرکت وسکونت کو محفوظ کرنے کا ایک نمونہ۔

ترجمة الباب: رَمی عبداللہ من بطن الوادی الخ سے ثابت ہے۔

عدد الحصى التي يَرمِي بها الجمارَ

مقصدِ باب: یہ بیان کرنا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے سات کنکریوں سے رمی فرمائی تھی، اس لئے رمی کے لئے سات کنکری حاجی لے گا، اس سے کم سے رمی کرنے کی صورت میں کیا حکم ہے؟ اس کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی ہے۔

{۳۰۷۸} أَخبَرَنَا مُحَمَّدُ بنُ عَبدِ الأَعلَى، قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعبَةُ، عَن قَتَادَةَ، قَالَ: سَمِعتُ أَبَا مِجلَزٍ يَقُولُ: سَأَلتُ ابنَ عَبَّاسٍ عَن شَيءٍ مِن أَمرِ الجِمَارِ، فَقَالَ: "مَا أَدرِي رَمَاهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ بِسِتٍّ أَو بِسَبعٍ".

تشریح: اس میں اختلاف ہے کہ اگر ایک ساتھ سات کنکری مار دے تو وہ ایک مرتبہ شمار ہوگا یا سات؟

امام شافعیؒ کے نزدیک وہ ایک مرتبہ شمار ہوگا، لہٰذا اس کے بعد اب بھی چھ مرتبہ کنکری مارے گا، جب کہ عطا نے فرمایا کہ وہ سات کی طرف سے کافی ہوگا، اور یہی امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسے کہ حد میں ایک ساتھ کوڑے مارے جائیں یا الگ الگ، اصل مقصود بدن پر ستر کوڑے کا لگنا ہے، وہ ایک ساتھ بھی لگ جائیں تو مقصد حاصل ہوجاتا ہے، ایسے ہی رمی کا حکم ہے۔

لیکن علامہ عینیؒ نے صاحبِ محیط کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ یہ امام صاحب کا مذہب نہیں ہے، بلکہ آپؒ کے نزدیک بھی ایک ساتھ سات کنکری مارنے سے ایک ہی کنکری مارنا شمار ہوگا، چھ باقی رہ جائے گی، اور اسی کو علامہ عینیؒ نے راجح قرار دیا ہے، واللہ اعلم۔ (عینی، باب عدد حصى التي يرمى بها الجمار)

التكبير مع كل حصاة

مقصدِ باب: یہ بتانا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر کنکری کو مارتے وقت تکبیر کہتے تھے، لہٰذا یہی مسنون ہے۔

{۳۰۷۹} أَخْبَرَنِي هَارُونُ بْنُ إِسْحٰقَ الْهَمْدَانِيُّ الْكُوفِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَفْصٌ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ أَخِيهِ الْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: "كُنْتُ رِدْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَزَلْ يُلَبِّي حَتّٰى رَمٰى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ، فَرَمَاهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ".

قطع المحرم التلبية إذا رمى جمرة العقبة

مقصدِ باب: یہ بیان کرنا ہے کہ حاجی ایامِ حج میں ہر جگہ تلبیہ کہتا رہے گا، حتی کہ ۱۰/ذی الحجہ کو منیٰ پہنچ کر رمی کر لے، لہٰذا رمی کرتے ہی وہ تلبیہ پڑھنا بند کر دے گا، یہی جمہور کا موقف ہے، جب کہ امام مالکؒ، سعیدؒ بن المسیب اور حسن بصریؒ سے منقول ہے کہ عرفات روانہ ہوتے وقت تلبیہ پڑھنا بند کر دے۔

دلیل: عن أسامة أنه قال: كنت ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فكان لا يزيد على التكبير والتهليل الخ.

جواب: تلبیہ کی نفی اس کے وقت کے ختم ہونے پر دلیل نہیں ہے، بلکہ دیگر اذکار وادعیہ میں مشغولیت کی وجہ سے اسے ترک کیا گیا۔

رمی کے وقت تلبیہ کب ختم کرے گا؟

اس میں بھی دو قول ہیں: بعضوں نے کہا کہ ابتداء رمی میں تلبیہ قطع کر دے گا تو دیگر بعض نے رمی مکمل کرنے کے بعد قطعِ تلبیہ کا قول اختیار کیا ہے، والعلم عند اللہ۔

{۳۰۸۰} أَخْبَرَنَا هَنَّادُ بْنُ السَّرِيِّ، عَنْ أَبِي الْأَحْوَصِ، عَنْ خُصَيْفٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ الْفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ: "كُنْتُ رِدْفَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَا زِلْتُ أَسْمَعُهُ يُلَبِّي حَتّٰى رَمٰى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ، فَلَمَّا رَمٰى قَطَعَ التَّلْبِيَةَ".

الدعاء بعد رمي الجمار

مقصد باب: یہ بیان کرنا ہے کہ یوم النحر کے دوسرے دن تینوں جمرات کی رمی کرتے ہوئے حاجی جمرۂ اولیٰ اور جمرۂ وسطیٰ کی رمی کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرے گا، اور جمرۂ عقبہ کی رمی کے بعد دعا نہیں کرے گا، قاعدہ ہے کہ جس رمی کے بعد رمی ہو اس کے بعد دعاء کرنا مسنون ہے اور جس رمی کے بعد رمی نہ ہو وہاں دعاء نہیں ہے، یہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔

{۳۰۸۳} أَخْبَرَنَا الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْعَظِيمِ الْعَنْبَرِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا يُونُسُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: بَلَغَنَا "أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا رَمَى الْجَمْرَةَ الَّتِي تَلِي الْمَنْحَرَ - مَنْحَرَ مِنًى - رَمَاهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ يُكَبِّرُ كُلَّمَا رَمَى بِحَصَاةٍ، ثُمَّ تَقَدَّمَ أَمَامَهَا، فَوَقَفَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ رَافِعًا يَدَيْهِ، يَدْعُو يُطِيلُ الْوُقُوفَ، ثُمَّ يَأْتِي الْجَمْرَةَ الثَّانِيَةَ فَيَرْمِيهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، يُكَبِّرُ كُلَّمَا رَمَى بِحَصَاةٍ، ثُمَّ يَنْحَدِرُ ذَاتَ الشِّمَالِ، فَيَقِفُ مُسْتَقْبِلَ الْبَيْتِ رَافِعًا يَدَيْهِ يَدْعُو، ثُمَّ يَأْتِي الْجَمْرَةَ الَّتِي عِنْدَ الْعَقَبَةِ، فَيَرْمِيهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا".

قَالَ الزُّهْرِيُّ: سَمِعْتُ سَالِمًا يُحَدِّثُ بِهَذَا عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، "وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَفْعَلُهُ".

ترجمہ: زہریؒ کہتے ہیں، ہمیں یہ خبر پہنچی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب اس جمرہ کی رمی فرماتے جو کہ منیٰ کی قربانی کی مذبح سے متصل ہے تو سات کنکری مارتے، اور ہر کنکری کو پھینکتے وقت تکبیر کہتے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے آگے بڑھ کر قبلہ رخ ہو کر دونوں ہاتھ دعا کے لئے اٹھا کر ٹھہر جاتے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم لمبا وقوف کرتے، پھر جمرۂ ثانیہ (وسطیٰ) کے پاس آتے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسے سات کنکری مارتے، ہر کنکری مارتے وقت تکبیر پڑھتے، پھر شمال کی جانب آجاتے، بیت اللہ کی جانب رخ کر کے دعا کے لئے ہاتھ اٹھا کر وقوف فرماتے، اس کے بعد آپ جمرۂ عقبہ کے پاس آتے، اسے سات کنکری مارتے اور اس کے پاس وقوف نہ فرماتے۔

تشریح: روایت واضح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم یوم النحر کے دوسرے دن جب تینوں جمرات کی رمی فرماتے تو جمرۂ اولیٰ اور وسطیٰ کی رمی کے بعد قبلہ رو ہو کر ہاتھ اٹھا کر دعا کرتے اور طویل وقوف فرماتے، بعد ازاں جمرۂ عقبہ کی رمی سے فارغ ہو کر سیدھے اپنی منزل یعنی جائے قیام پر چلے جاتے اور دعا نہ فرماتے تھے۔

قولہ: قال الزهری: اس کے ذریعہ امام نسائی سند کی ابتداء میں موجود "عن الزهری قال: بلغنا" کی

تشریح کررہے ہیں کہ زہری کو جو یہ روایت پہنچی ہے وہ اس سند سے پہنچی ہے: ''عن سالم عن أبيه عن النبي'' گویا کہ روایت متصل ہے، منقطع نہیں ہے۔

الفوائد: (۱) جمرۂ اولی وجمرۂ وسطی کی رمی کے بعد دعا کا استحباب۔ (۲) ہر رمی کے وقت تکبیر کا استحباب۔ (۳) رمی کا سات کنکریوں سے ہونا۔ (۴) رمی کے بعد قبلہ رخ ہوکر ہاتھ اٹھاکر دعا کا استحباب۔ (۵) رمی کے بعد دعا کرنے والے کو ذرا دور ہٹ کر دعا کرنا چاہئے تاکہ بھیڑ نہ ہو اور اسے کنکری نہ لگے۔ (۶) دعاء کے وقت ہاتھ اٹھانے کا استحباب۔ (۷) جمرۂ عقبہ کی رمی کے بعد دعا نہ کرنا۔

ترجمة الباب: مضمون حدیث سے واضح ہے۔

باب ما يحل للمحرم بعد رمي الجمار

مقصدِ باب: یہ بیان کرنا ہے کہ یوم النحر کے مناسک اربعہ میں سے رمی کر لینے کے بعد طوافِ زیارت سے پہلے عورت کے علاوہ خوشبو وغیرہ تمام محظوراتِ احرام حلال ہوجائیں گے، اور زوجہ طوافِ زیارت کے بعد حلال ہوگی۔

{۳۰۸۴} أَخبَرَنَا عَمرُو بنُ عَلِيّ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحيىٰ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفيَانُ، عَن سَلَمَةَ بنِ كُهَيلٍ، عَنِ الحَسَنِ العُرَنِيّ، عَنِ ابنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: إِذَا رَمَى الجَمرَةَ فَقَد حَلَّ لَهُ كُلُّ شَيءٍ إِلَّا النِّسَاءَ، قِيلَ: وَالطِّيبُ؟ قَالَ: أَمَّا أَنَا، فَقَد "رَأَيتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ يَتَضَمَّخُ بِالمِسكِ، أَفَطِيبٌ هُوَ".

ترجمہ: ابن عباسؓ سے مروی ہے، کہتے ہیں: جب حاجی نے جمرۂ عقبہ کی رمی کرلی اس کے لئے ہر چیز حلال ہوگئی، سوائے عورتوں کے، پوچھا گیا: اور خوشبو (اس کا کیا حکم ہے؟) آپ نے فرمایا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مشک لگاتے ہوئے دیکھا، کیا وہ خوشبو (نہیں) ہے؟

تشریح: یہ روایت موقف جمہور پر صریح ہے کہ رمی کے بعد طوافِ زیارت سے پہلے عورتوں کے علاوہ خوشبو وغیرہ تمام محظورات احرام مباح ہوجاتے ہیں، یہی عبداللہؓ بن زبیر، عائشہؓ، علقمہؒ، سالم بن عبداللہؒ، طاؤس وغیرہ سے مروی ہے، اور یہی مذہب ہے امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ وامام احمدؒ، امام اسحاقؒ کا۔

دلیل: روایت باب ہے۔

امام مالکؒ کا موقف یہ ہے کہ عورت کے علاوہ خوشبو کا استعمال بھی درست نہیں ہے۔

دلیل: ام قیس بنت محصن کی روایت جسے امام طحاویؒ نے نقل کیا ہے:

”عن أم قيس بنت محصن قالت: دخل علي عكاشة بن محصن وآخر في منى مساء يوم الأضحى فنزعا ثيابهما وتركا الطيب فقلت: مالكما؟ إن رسول الله ﷺ قال لنا: من لم يفض إلى البيت من عشة هذه فليدع الثياب والطيب“[1].

جواب: ابن لہیعہ کی وجہ سے یہ روایت ضعیف ہے، جو روایتِ باب کا مقابلہ نہیں کرسکتی۔ (حاشیہ ص:۴۲) بعض حضرات نے دیگر روایات کی وجہ سے امام مالکؒ کے موقف کو صحیح قرار دیا ہے، چنانچہ علامہ بنوریؒ نے بھی معارف السنن میں بعض فقہاء احناف کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے۔ (راجع: باب ما جاء في الطيب عند الإحلال قبل الزيارة، ۶/۲۹۰)، اس کے علاوہ یہ فقہی بحث اس سے قبل ”إباحة الطيب عند الإحرام“ کے تحت بھی گذر چکی ہے، ضرور ملاحظہ ہو۔

خدا کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ ایک قلیل مدت میں نسائی شریف کے ان دو ابواب کی شرح کی توفیق ملی۔

۴ رجمادی الاولیٰ ۱۹ رمطابق نومبر بروز اتوار، رات کے سوا ایک بجے یہ شرح مسجد قدیم دار العلوم دیوبند کے ایک حجرہ میں اپنی تکمیل کو پہنچی۔

فہیم احمد سستی پوری، شریک تکمیل افتاء، دار العلوم دیوبند

وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت وإليه أنيب.

---

[1] طحاوي، باب اللباس والطيب متى يحلان للمحرم، ۲/۲۲۸.

(۱) مقصد باب مع خلاصہ

(۲) بااعراب حدیث شریف

(۳) حل لغات ومشکل مقامات کی ترکیب

(۴) سلیس وشستہ ترجمہ

(۵) تشفی بخش توضیح وتشریح

(۶) دفع تعارض

(۷) فقہی مباحث مع اختلاف ائمہ وادلہ

(۸) ”قال أبو عبدالرحمٰن“ کا اطمینان بخش اور فنی حل

(۹) ”ذکر الاختلاف علی فلان“ کا مکمل حل

(۱۰) حکم الحدیث

(۱۱) روایت ودرایت پر بھرپور ترکیز

(۱۲) ترجمۃ الباب اور احادیث شریفہ کے مابین تعارض اور اس کا حل

(۱۳) الفوائد